

ورسائل فضيلة الشيخ

محمد بن صالح العثيمين

المجلد الرابع

فتاوى العقيدة

جمع وترتيب

فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان

دار الوطن للنشر

الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ

الطبعة الأخيرة
١٤١٣ هـ

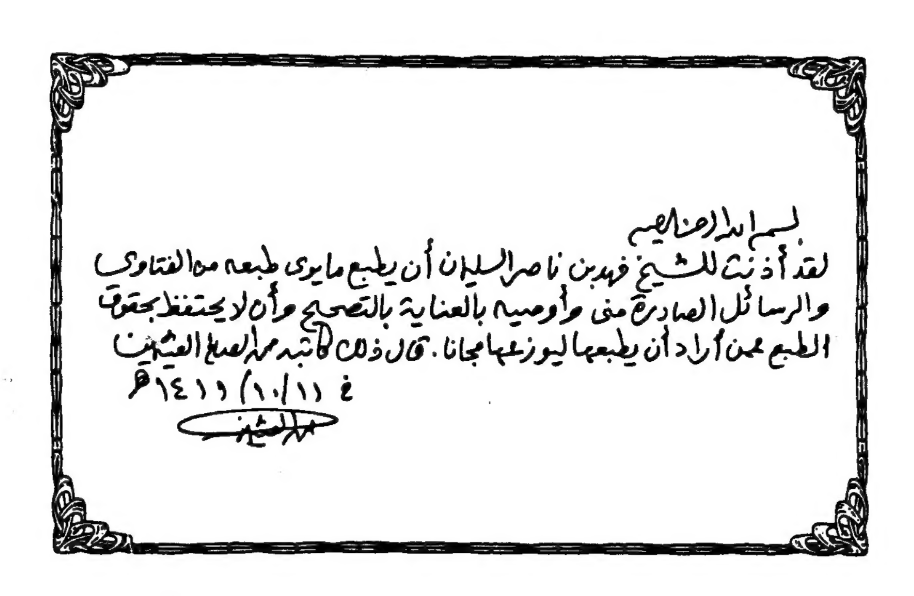
التوزيع بالمملكة العربية السعودية

دار الوطن للنشر
الرياض - شارع المعذر - ص. ب: ٣٣١٠
تليفون: ٤٧٩٢٠٤٢ - فاكس: ٤٧٦٢٠٦٨

توزيع مؤسسة الجريسي
الرياض: ت. ٤٠٢٢٥٦٤ - فاكس ٤٠٢٣٠٧٦ - ص.ب ١٤٠٥
جدة: ت: ٦٨٢٦١٠٥ - فاكس ٦٨٢٠١٥٤
الدمام: ت: ٨٢٧١٨١١ - فاكس ٨٢٦٠٤٣٧
المدينة: ت: ٨٣٨٠٥٢٩ - القصيم: ت: ٣٦٤٤٣٦٦
ابها: ت: ٢٢٢٠٧٥٨

نصف ريع هذا الكتاب يصرف لصالح
الأعمال الخيرية


مجموع فتاوى



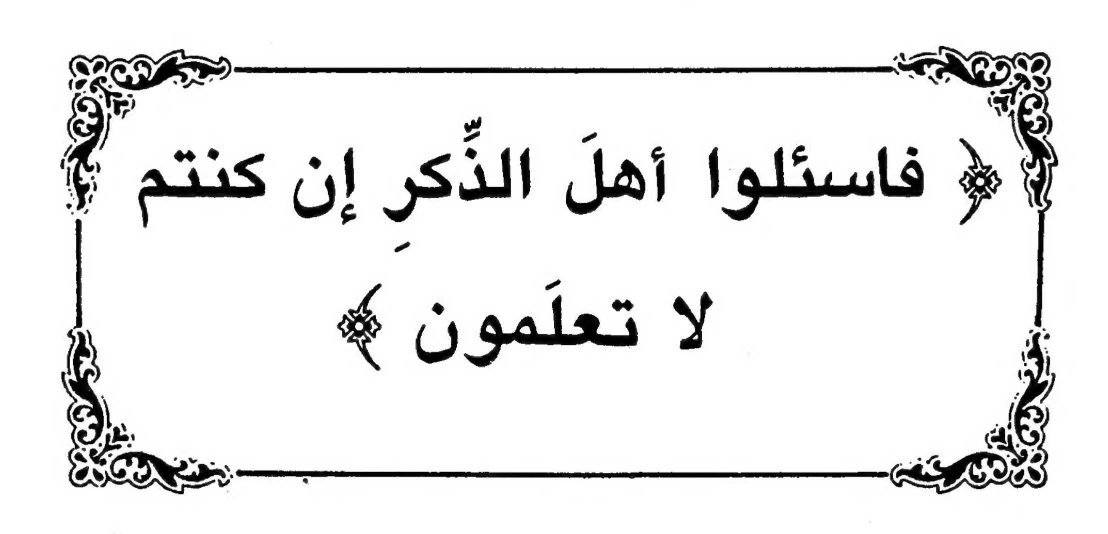
بسم الله الرحمن الرحيم

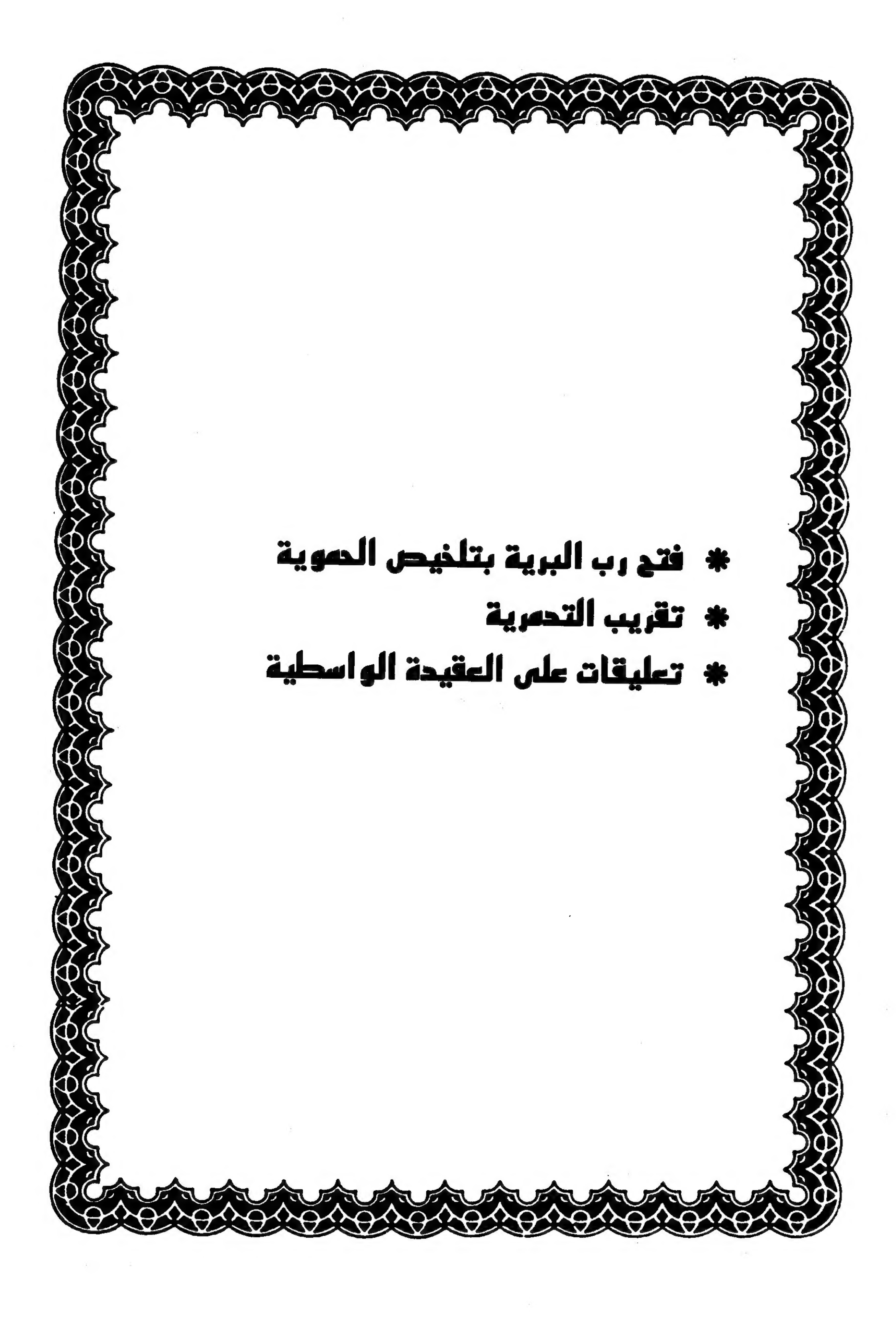
لقد أذنت للشيخ فهد بن ناصر السليمان أن يطبع ما يرى طبعه من الفتاوى والرسائل الصادرة مني وأوصيه بالعناية بالتصحيح وأن لا يحتفظ بحقوق الطبع ممن أراد أن يطبعها ليوزعها مجانا. قال ذلك كاتبه محمد الصالح العثيمين

في ١٠/١١/١٤١١ هـ

محمد العثيمين

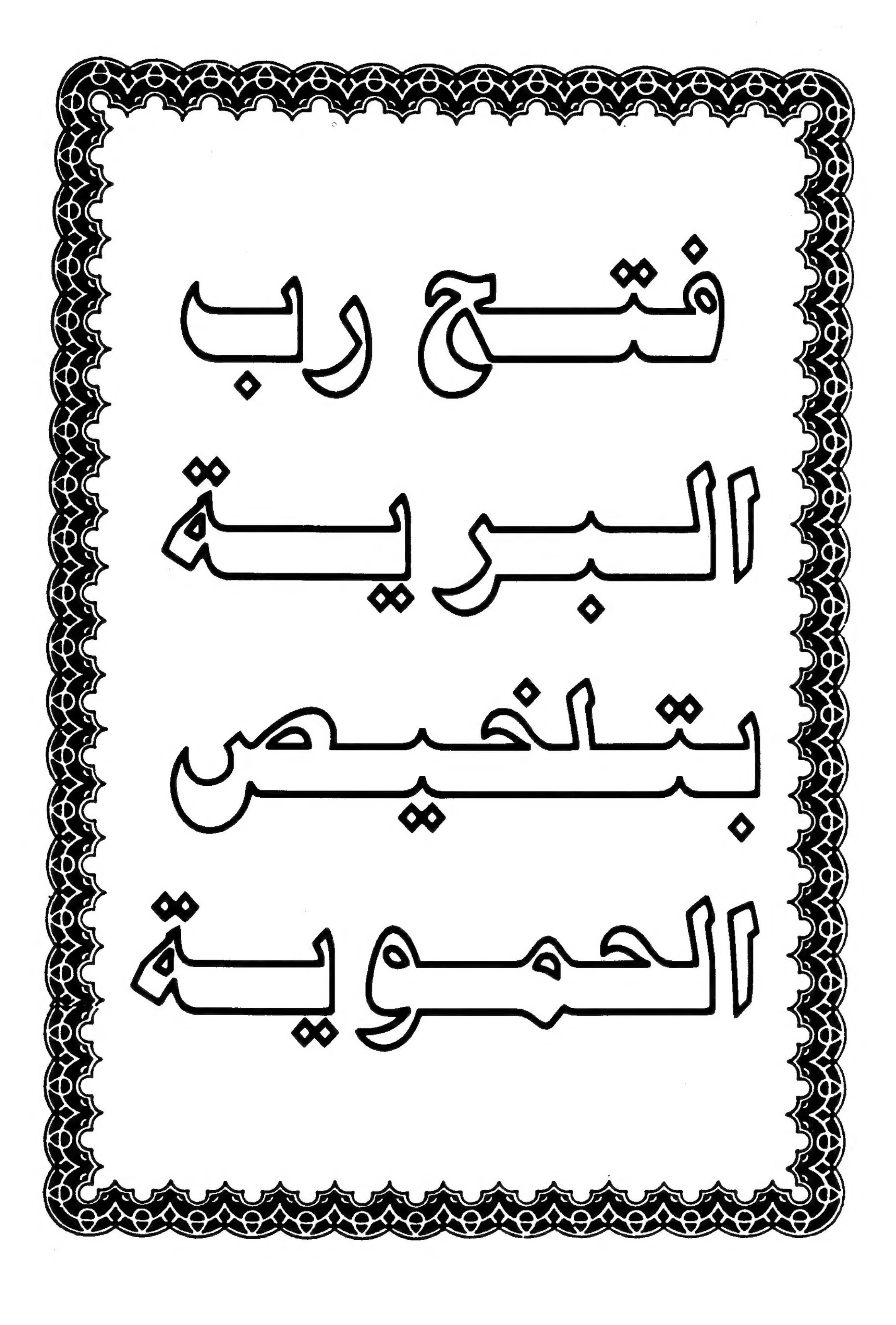

بسم الله الرحمن الرحيم


﴿ فاسئلوا أهلَ الذِّكرِ إن كنتم
لا تعلَمون ﴾



* فتح رب البرية بتلخيص الحموية
* تقريب التدمرية
* تعليقات على العقيدة الواسطية




فتح رب
البرية
بتلخيص
الحموية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن الله تعالى بعث محمدًا، ﷺ، بالهدى، ودين الحق، رحمة للعالمين، وقدوة للعاملين، وحجة على العباد أجمعين، فأدى الأمانة، وبلغ الرسالة، ونصح الأمة، وبيّن للناس جميع ما يحتاجون إليه في أصول دينهم وفروعه، فلم يدع خيرًا إلا بينه وحث عليه، ولم يترك شرًّا إلا حذر الأمة عنه، حتى ترك أمته على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، فسار عليها أصحابه نيرة مضيئة، وتلقاها عنهم كذلك القرون المفضلة، حتى تجهم الجو بظلمات البدع المتنوعة التي كاد بها مبتدعوها الإسلام وأهله، وصاروا يتخبطون فيها خبط عشواء، ويبنون معتقداتهم على نسج العنكبوت وأوهى. والرب تعالى يحمي دينه بأوليائه الذين وهبهم من الإيمان، والعلم، والحكمة ما به يصدون هؤلاء الأعداء، ويردون كيدهم في نحورهم فما قام أحد ببدعة إلا قيض الله ـ وله الحمد ـ من أهل السنة من يدحض بدعته، ويبطلها.

وكان في مقدمة القائمين على هؤلاء المبتدعة: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي المولود في حران يوم الاثنين الموافق ١٠ ربيع الأول سنة ٦٦١هـ هجرية

والمتوفى محبوسًا ظلمًا في قلعة دمشق في ذي القعدة سنة ٧٢٨ هجرية.

وله المؤلفات الكثيرة في بيان السنة، وتوطيد أركانها، وهدم البدع.

ومما ألّفه في هذا الباب رسالة «الفتوى الحموية» التي كتبها جوابًا لسؤال ورد عليه في سنة ٦٩٨ هجرية من «حماة» بلد في الشام يسأل فيه عما يقوله الفقهاء وأئمة الدين في آيات الصفات وأحاديثها؟ فأجاب بجواب يقع في حوالي ٨٣ صفحة وحصل له بذلك محنة، وبلاء فجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين أفضل الجزاء.

ولما كان فهم هذا الجواب والإحاطة به مما يشق على كثير من قرائه أحببت أن ألخص المهم منه مع زيادات تدعو الحاجة إليها وسميته

«فتح رب البرية بتلخيص الحموية».

وقد طبعته لأول مرة في سنة ١٣٨٠ هجرية، وها أنا أعيد طبعه للمرة الثانية، وربما غيرت ما رأيت من المصلحة تغييره من زيادة أو حذف.

والله أسأل أن يجعل عملنا خالصًا لوجهه ونافعًا لعباده إنه جواد كريم.

الباب الأول
فيما يجب على العبد في دينه

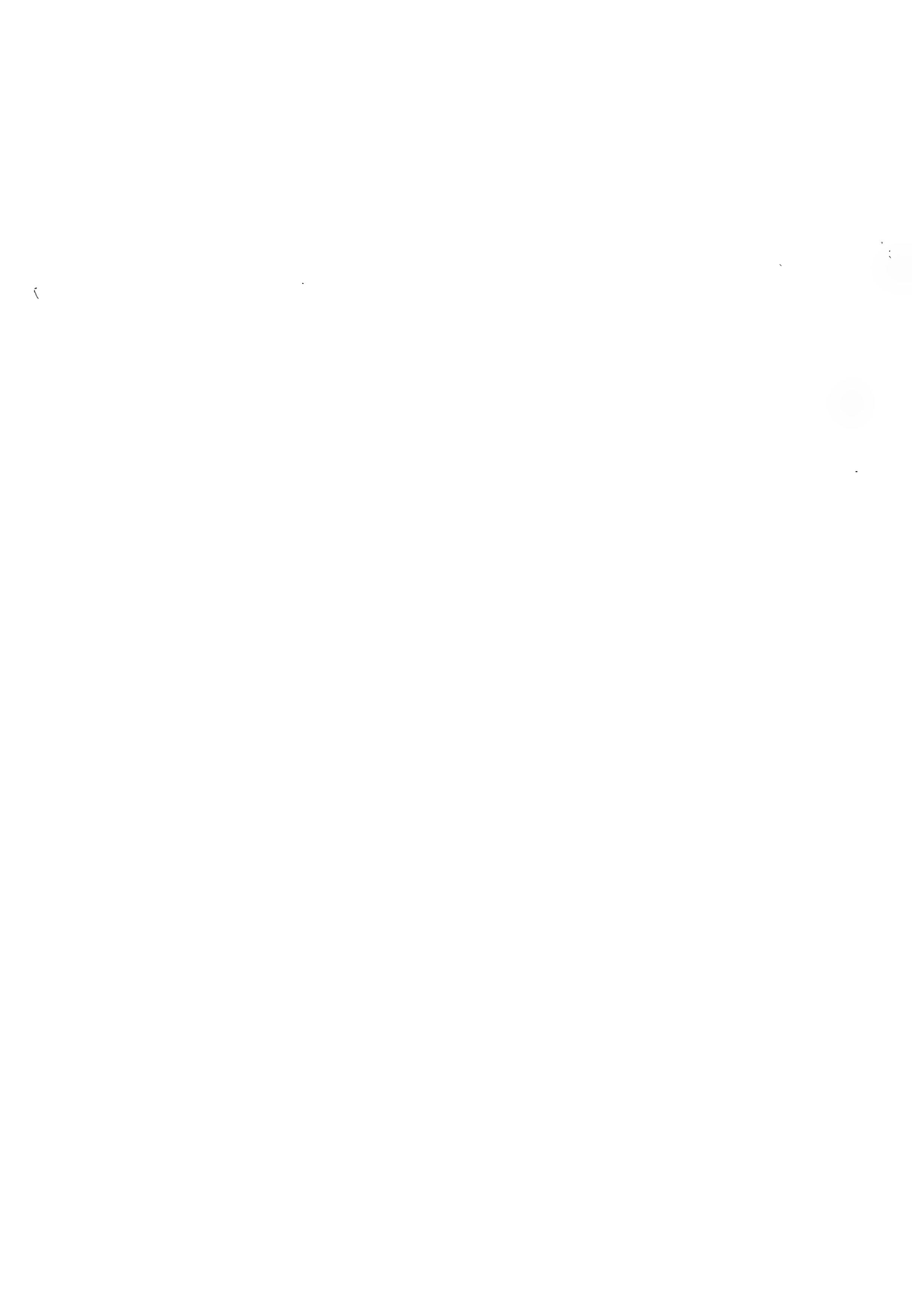
الواجب على العبد في دينه هو اتباع ما قاله الله، وقاله رسوله محمد، ﷺ، والخلفاء الراشدون المهديون من بعده من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وذلك أن الله بعث محمدًا، ﷺ، بالبينات، والهدى، وأوجب على جميع الناس أن يؤمنوا به، ويتبعوه ظاهرًا وباطنًا فقال تعالى: ﴿**قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون**﴾[1]

وقال النبي، ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**».

والخلفاء الراشدون هم الذين خلفوا النبي، ﷺ، في العلم النافع، والعمل الصالح، وأحق الناس بهذا الوصف هم الصحابة رضي الله عنهم، فإن الله اختارهم لصحبة نبيه، ﷺ، وإقامة دينه، ولم يكن الله تعالى ليختار ـ وهو العليم الحكيم ـ لصحبة نبيه إلا من هم أكمل إيمانًا وأرجحهم عقولاً، وأقومهم عملاً، وأمضاهم عزمًا، وأهداهم طريقًا، فكانوا أحق الناس أن يتبعوا بعد نبيهم، ﷺ، ومن بعدهم أئمة الدين، الذين عرفوا بالهدى والصلاح.

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.



الباب الثاني

فيما تضمنته رسالة النبي، ﷺ، من بيان الحق في أصول الدين وفروعه

رسالة النبي، ﷺ، تتضمن شيئين هما: العلم النافع، والعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون**﴾[1]

فالهدى هو: العلم النافع. ودين الحق هو: العمل الصالح الذي اشتمل على الإخلاص لله، والمتابعة لرسوله، ﷺ.

والعلم النافع يتضمن كل علم يكون للأمة فيه خير وصلاح في معاشها، ومعادها، وأول ما يدخل في ذلك العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله، فإن العلم بذلك أنفع العلوم. وهو زبدة الرسالة الإلـٰهية، وخلاصة الدعوة النبوية، وبه قوام الدين قولاً، وعملاً، واعتقادًا.

ومن أجل هذا كان من المستحيل أن يهمله النبي، ﷺ، ولا يبينه بيانًا ظاهرًا ينفي الشك ويدفع الشبهة، وبيان استحالته من وجوه:

الأول: أن رسالة النبي، ﷺ، كانت مشتملة على النور والهدى: فإن الله بعثه بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا، حتى ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وأعظم النور وأبلغه ما يحصل للقلب بمعرفة الله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله،

(١) سورة التوبة: الآية ٣٣.

فلابد أن يكون النبي، ﷺ، قد بينه غاية البيان.

الثاني: أن النبي، ﷺ، علم أمته جميع ما تحتاج إليه من أمور الدين، والدنيا، حتى آداب الأكل، والشرب، والجلوس، والمنام وغير ذلك. قال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد توفي رسول الله، ﷺ، وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علمًا». ولا ريب أن العلم بالله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، داخل تحت هذه الجملة العامة، بل هو أول ما يدخل فيها لشدة الحاجة إليه.

الثالث: أن الإيمان بالله تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، هو أساس الدين، وخلاصة دعوة المرسلين، وهو أوجب وأفضل ما اكتسبته القلوب وأدركته العقول، فكيف يهمله النبي، ﷺ، من غير تعليم ولا بيان مع أنه كان يعلم ما هو دونه في الأهمية والفضيلة؟!

الرابع: أن النبي، ﷺ، كان أعلم الناس بربه وهو أنصحهم للخلق، وأبلغهم في البيان والفصاحة، فلا يمكن مع هذا المقتضى التام للبيان أن يترك باب الإيمان بالله، وأسمائه، وصفاته، ملتبسًا مشتبهًا.

الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم لابدّ أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب لأن ضد ذلك إما السكوت، وإما القول بالباطل، وكلاهما ممتنع عليهم:

أما امتناع السكوت فوجهه أن السكوت إما أن يكون عن جهل منهم بما يجب الله تعالى من الأسماء والصفات وما يجوز عليه منها ويمتنع، وإما أن يكون عن علم منهم بذلك ولكن كتموه، وكل منهما ممتنع:

أما امتناع الجهل: فلأنه لا يمكن لأي قلب فيه حياة، ووعي وطلب للعلم، ونهمة في العبادة إلا أن يكون أكبر همه هو البحث في الإيمان بالله تعالى، ومعرفته بأسمائه وصفاته، وتحقيق ذلك علمًا واعتقادًا، ولا ريب

أن القرون المفضلة وأفضلهم الصحابة هم أبلغ الناس في حياة القلوب، ومحبة الخير، وتحقيق العلوم النافعة، كما قال النبي، ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**». وهذه الخيرية تعم فضلهم في كل ما يقرب إلى الله من قول، وعمل، واعتقاد.

ثم لو فرضنا أنهم كانوا جاهلين بالحق في هذا الباب لكان جهل من بعدهم من باب أولى، لأن معرفة ما يثبت لله تعالى من الأسماء والصفات، أو ينفى عنه إنما تتلقى من طريق الرسالة، وهم الواسطة بين الرسول، ﷺ، وبين الأمة، وعلى هذا الفرض يلزم أن لا يكون عند أحد علم في هذا الباب وهذا ظاهر الامتناع.

وأما امتناع كتمان الحق: فلأن كل عاقل منصف عرف حال الصحابة رضي الله عنهم وحرصهم على نشر العلم النافع، وتبليغه الأمة فإنه لن يمكنه أن ينسب إليهم كتمان الحق ولا سيما في أوجب الأمور وهو معرفة الله وأسمائه وصفاته.

ثم إنه قد جاء عنهم من قول الحق في هذا الباب شيء كثير يعرفه من طلبه وتتبعه.

وأما امتناع القول بالباطل عليهم فمن وجهين:

أحدهما: أن القول بالباطل لا يمكن أن يقوم عليه دليل صحيح، ومن المعلوم أن الصحابة رضي الله عنهم أبعد الناس عن القول فيما لم يقم عليه دليل صحيح، خصوصًا في أمر الإيمان بالله تعالى، وأمور الغيب فهم أولى الناس بامتثال قوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[1] وقوله: ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾[2]

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣٣.

ثانيهما: أن القول بالباطل إما أن يكون مصدره الجهل بالحق، وإما أن يكون مصدره إرادة ضلال الخلق وكلاهما ممتنع في حق الصحابة رضي الله عنهم.

أما امتناع الجهل فقد تقدم بيانه.

وأما امتناع إرادة ضلال الخلق: فلأن إرادة ضلال الخلق قصد سيىء لا يمكن أن يصدر من الصحابة الذين عرفوا بتمام النصح للأمة ومحبة الخير لها.

ثم لو جاز عليهم سوء القصد فيما قالوه في هذا الباب لجاز عليهم سوء القصد فيما يقولون في سائر أبواب العلم والدين، فتعدم الثقة بأقوالهم وأخبارهم في هذا الباب وغيره، وهذا من أبطل الأقوال، لأنه يستلزم القدح في الشريعة كلها.

وإذا تبين أن الصحابة رضي الله عنهم لابد أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب فإنهم إما أن يكونوا قائلين ذلك بعقولهم، أو من طريق الوحي. والأول ممتنع، لأن العقل لا يدرك تفاصيل ما يجب لله تعالى من صفات الكمال، فتعين الثاني وهو أن يكونوا تلقوا هذه العلوم من طريق رسالة النبي، ﷺ، فيلزم على هذا أن يكون النبي، ﷺ، قد بين الحق في أسماء الله وصفاته وهذا هو المطلوب.

الباب الثالث

في طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته

أهل السنة والجماعة: هم الذين اجتمعوا على الأخذ بسنة النبي، ﷺ، والعمل بها ظاهرًا، وباطنًا في القول، والعمل، والاعتقاد.

وطريقتهم في أسماء الله وصفاته كما يأتي:

أولاً: في الإثبات: فهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسول الله، ﷺ، من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل.

ثانيا: في النفي: فطريقتهم نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله، ﷺ، مع اعتقادهم ثبوت كمال ضده لله تعالى.

ثالثا: فيما لم يرد نفيه ولا إثباته مما تنازع الناس فيه كالجسم، والحيز والجهة ونحو ذلك، فطريقتهم فيه التوقف في لفظه فلا يثبتونه ولا ينفونه لعدم ورود ذلك، وأما معناه فيستفصلون عنه، فإن أريد به باطل ينزه الله عنه ردوه، وإن أريد به حق لا يمتنع على الله قبلوه.

وهذه الطريقة هي الطريقة الواجبة، وهي القول الوسط بين أهل التعطيل، وأهل التمثيل.

وقد دل على وجوبها العقل، والسمع:

فأما العقل فوجه دلالته: أن تفصيل القول فيما يجب، ويجوز، ويمتنع على الله تعالى لا يدرك إلا بالسمع فوجب اتباع السمع في ذلك بإثبات ما أثبته، ونفي ما نفاه، والسكوت عما سكت عنه.

وأما السمع: فمن أدلته قوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه**

بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾[1]. وقوله: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]. وقوله: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[3]

فالآية الأولى: دلت على وجـوب الإثبـات من غير تحريف، ولا تعطيل لأنهما من الإلحاد.

والآية الثانية: دلت على وجوب نفي التمثيل.

والآية الثالثة: دلت على وجوب نفي التكييف، وعلى وجوب التوقف فيما لم يرد إثباته أو نفيه.

وكـل ما ثبت لله من الصفـات فإنها صفات كمال، يحمد عليها، ويثنى بها عليه، وليس فيها نقص بوجه من الوجوه فجميع صفات الكمال ثابتة لله تعالى على أكمل وجه.

وكل ما نفاه الله عن نفسه فهو صفات نقص، تنافي كماله الواجب، فجميع صفات النقص ممتنعة على الله تعالى لوجوب كماله. وما نفاه الله عن نفسه فالمراد به انتفاء تلك الصفة المنفية وإثبات كمال ضدها، وذلك أن النفي لا يدل على الكمال حتى يكون متضمنًا لصفة ثبوتية يحمد عليها، فإن مجرد النفي قد يكون سببه العجز فيكون نقصًا كما في قول الشاعر:

قبـيـلـه لا يغـدرون بذمـة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

وقد يكون سببه عدم القابلية فلا يقتضي مدحًا كما لو قلت: الجدار لا يظلم.

إذا تبين هذا فنقول: مما نفى الله عن نفسه الظلم، فالمراد به انتفاء الظلم عن الله مع ثبوت كمال ضده وهو العدل، ونفى عن نفسه اللغوب

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

(٢) سورة الشورى: الآية ١١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

وهو التعب والإعياء فالمراد نفي اللغوب مع ثبوت كمال ضده وهو القوة، وهكذا بقية ما نفاه الله عن نفسه والله أعلم.

التحريـــف:

التحريف لغة: التغيير.

وفي الاصطلاح: تغيير النص لفظًا، أو معنى. والتغيير اللفظي قد يتغير معه المعنى وقد لا يتغير فهذه ثلاثة أقسام:

١ - **تحريف لفظي يتغير معه المعنى،** كتحريف بعضهم قوله تعالى: ﴿**وكلم الله موسى تكليمًا**﴾.[1] إلى نصب الجلالة ليكون التكليم من موسى.

٢ - **وتحريف لفظي لا يتغير معه المعنى،** كفتح الدال من قوله تعالى: ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾[2] وهذا في الغالب لا يقع إلا من جاهل إذ ليس فيه غرض مقصود لفاعله غالبًا.

٣ - **تحريف معنــوي** وهـو صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل، كتحريف معنى اليدين المضافتين إلى الله إلى القوة والنعمة ونحو ذلك.

التعطيــــل:

التعطيل لغة: التفريغ والإخلاء.

وفي الاصطلاح هنا: إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه فهو نوعان:

١ - تعطيل كلي، كتعطيل الجهمية الذين ينكرون الصفات وغلاتهم ينكرون الأسماء أيضًا.

٢ - تعطيل جزئي، كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض

---

(١) سورة النساء: الآية ١٦٤

(٢) سورة الفاتحة: الآية ٢.

الصفات دون بعض، وأول من عرف بالتعطيل من هذه الأمة هو الجعد بن درهم.

التكييـــف:

التكييف: حكـاية كيفية الصفة، كقول القائل: كيفية يد الله أو نزوله إلى السماء الدنيا كذا وكذا.

التمثيل، والتشبيه:

التمثيل: إثبات مثيل للشيء.

والتشبيه: إثبات مشابه له.

فالتمثيل يقتضي المماثلة، وهي المسـاواة من كل وجـه، والتشبيه يقتضي المشابهة وهي المساواة في أكثر الصفات، وقد يطلق أحدهما على الآخر.

والفرق بينهما وبين التكييف من وجهين:

أحدهما: أن التكييف أن يحكي كيفية الشيء سواء كانت مطلقة أم مقيدة بشبيه، وأما التمثيل والتشبيه فيدلان على كيفية مقيدة بالمماثل والمشابه.

ومن هذا الوجه يكون التكييف أعم، لأن كل ممثل مكيف ولا عكس.

ثانيهما: أن التكييف يختص بالصفـات، أمـا التمثيل فيكون في القدر، والصفة، والذات، ومن هذا الوجه يكون أعم لتعلقه بالذات، والصفات والقدر.

ثم التشبيه الذي ضل به من ضل من الناس على نوعين:

أحدهما: تشبيه المخلوق بالخالق.

والثاني: تشبيه الخالق بالمخلوق.

فأما تشبيه المخلوق بالخالق فمعناه: إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق من الأفعال، والحقوق، والصفات.

فالأول: كفعل من أشرك في الربوبية ممن زعم أن مع الله خالقًا.

والثاني: كفعل المشركين بأصنامهم حيث زعموا أن لها حقًا في الألوهية فعبدوها مع الله.

والثالث: كفعل الغلاة في مدح النبي، ﷺ، أو غيره مثل قول المتنبي يمدح عبدالله بن يحيى البحتري:

فكن كما شئت يا من لا شبيه له وكيف شئت فما خلق يدانيكا

وأما تشبيه الخالق بالمخلوق فمعناه: أن يثبت لله تعالى في ذاته، أو صفاته من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوق من ذلك، كقول القائل: إن يدي الله مثل أيدي المخلوقين، واستواءه على عرشه كاستوائهم ونحو ذلك.

وقد قيل: إن أول من عرف بهذا النوع هشام بن الحكم الرافضي والله أعلم.

الإلحاد:

الإلحاد في اللغة: الميل.

وفي الاصطلاح: الميل عما يجب اعتقاده، أو عمله وهو قسمان:

أحدهما: في أسماء الله.

الثاني: في آياته.

فأما الإلحاد في أسمائه: فهو العدول عن الحق الواجب فيها وهو أربعة أنواع:

١ - أن ينكر شيئًا منها، أو مما دلت عليه الصفات، كما فعل المعطلة.

٢ ـ أن يجعلها دالة على تشبيه الله بخلقه، كما فعل المشبهة.

٣ ـ أن يسمي الله بما لم يسم به نفسه، لأن أسماء الله توقيفية كتسمية النصارى له «أبًا» وتسمية الفلاسفة إياه «علة فاعلة» ونحو ذلك.

٤ ـ أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام كاشتقاق «اللات» من الإلـه و«العزى» من العزيز.

وأما الإلحاد في آياته: فيكون في الآيات الشرعية. وهي ما جاءت به الرسل من الأحكام، والأخبار، ويكون في الآيات الكونية. وهي ما خلقه الله ويخلقه في السموات والأرض.

فأما الإلحاد في الآيات الشرعية: فهو تحريفها: أو تكذيب أخبارها، أو عصيان أحكامها.

وأما الإلحاد في الآيات الكونية: فهو نسبتها إلى غير الله، أو اعتقاد شريك، أو معين له فيها.

الباب الرابع

في بيان صحة مذهب السلف وبطلان القول بتفضيل مذهب الخلف

في العلم والحكمة على مذهب السلف

سبق القول في بيان طريقة السلف وذكر الدليل على وجوب الأخذ بها، أما هنا فإننا نريد أن نبرهن على أن مذهب السلف هو المذهب الصحيح وذلك من وجهين:

أحدهما: أن مذهب السلف دل عليه الكتاب، والسنة، فإن من تتبع طريقتهم بعلم، وعدل وجدها مطابقة لما في الكتاب والسنة جملة وتفصيلاً ولابد، فإن الله تعالى أنزل الكتاب ليدبر الناس آياته، ويعملوا بها إن كانت أحكامًا، ويصدقوا بها إن كانت أخبارًا، ولا ريب أن أقرب الناس إلى فهمها وتصديقها والعمل بها هم السلف، لأنها جاءت بلغتهم وفي عصرهم، فلا جرم أن يكونوا أعلم الناس بها فقهًا، وأقومهم عملاً.

الثاني: أن يقال: إن الحق في هذا الباب إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله الخلف. والثاني باطل، لأنه يلزم عليه أن يكون الله ورسوله، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، قد تكلموا بالباطل تصريحًا، أو ظاهرًا، ولم يتكلموا مرة واحدة بالحق الذي يجب اعتقاده لا تصريحًا ولا ظاهرًا فيكون وجود الكتاب والسنة ضررًا محضًا في أصل الدين، وترك الناس بلا كتاب ولا سنة خيرًا لهم وأقوم. وهذا ظاهر البطلان.

هذا وقد قال بعض الأغبياء: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

ومنشأ هذا القول أمران:

أحدهما: اعتقاد قائله ـ بسبب ما عنده من الشبهات الفاسدة ـ أن الله تعالى ليس له في نفس الأمر صفة حقيقية دلت عليها هذه النصوص.

الثاني: اعتقاده أن طريقة السلف هي الإيمان بمجرد ألفاظ نصوص الصفات من غير إثبات معنى لها، فيبقى الأمر دائرًا بين أن نؤمن بألفاظ جوفاء لا معنى لها وهذه طريقة السلف ـ على زعمه ـ وبين أن نثبت للنصوص معاني تخالف ظاهرها الدال على إثبات الصفات لله وهذه هي طريقة الخلف، ولا ريب أن إثبات معاني النصوص أبلغ في العلم والحكمة من إثبات ألفاظ جوفاء ليس لها معنى، ومن ثم فضل هذا الغبي طريقة الخلف في العلم والحكمة على طريقة السلف.

وقول هذا الغبي يتضمن حقًّا وباطلاً: فأما الحق فقوله: «إن مذهب السلف أسلم» وأما الباطل فقوله: «إن مذهب الخلف أعلم وأحكم» وبيان بطلانه من وجوه:

الوجه الأول: أنه يناقض قوله: (إن طريقة السلف أسلم) فإن كون طريقة السلف أسلم من لوازم كونها أعلم وأحكم، إذ لا سلامة إلا بالعلم والحكمة، العلم بأسباب السلامة، والحكمة في سلوك تلك الأسباب، وبهذا يتبين أن طريقة السلف أسلم، وأعلم، وأحكم، وهو لازم لهذا الغبي لزومًا لا محيد عنه.

الوجه الثاني: أن اعتقاده أن الله ليس له صفة حقيقية دلت عليها هذه النصوص اعتقاد باطل، لأنه مبني على شبهات فاسدة[1] ولأن الله تعالى قد ثبتت له صفات الكمال عقلاً، وفطرة، وشرعًا:

فأما دلالة العقل على ثبوت صفات الكمال لله فوجهه أن يقال: إن

---

(١) راجع ص ٩٥ في الفصل الثاني من الباب العشرين.

كل موجود في الخارج فلابد أن يكون له صفة إما صفة كمال، وإما صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، وبذلك استدل الله تعالى على بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بصفات النقص والعجز بكونها لا تسمع، ولا تبصر، ولا تنفع، ولا تضر، ولا تخلق، ولا تنصر فإذا بطل الثاني تعين الأول وهو ثبوت صفات الكمال لله.

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، والله سبحانه هو الذي أعطاه إياها فمعطي الكمال أولى به.

وأما دلالة الفطرة على ثبوت صفات الكمال لله فلأن النفوس السليمة مجبولة ومفطورة على محبة الله، وتعظيمه، وعبادته، وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من عرفت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته.

وأما دلالة الشرع على ثبوت صفات الكمال لله: فأكثر من أن تحصر مثل قوله تعالى: **﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم. هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون. هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾**[1] وقوله: **﴿وله المثل الأعلى في السموات والأرض﴾**[2] وقوله تعالى: **﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾**[3] إلى قوله: **﴿وهو العلي العظيم﴾**. ومثل قوله، ﷺ: **«أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا، بصيراً، قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»**.

---

(١) سورة الحشر: الآيات ٢٢ ـ ٢٤.
(٢) سورة الروم: الآية ٢٧.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

الوجه الثالث: أن اعتقاده أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ النصوص بغير إثبات معناها، اعتقاد باطل كذب على السلف، فإن السلف أعلم الأمة بنصوص الصفات لفظًا ومعنى، وأبلغهم في إثبات معانيها اللائقة بالله تعالى على حسب مراد الله ورسوله.

الوجه الرابع: أن السلف هم ورثة الأنبياء والمرسلين فقد تلقوا علومهم من ينبوع الرسالة الإلـهية وحقائق الإيمان.

أما أولئك الخلف فقد تلقوا ما عندهم من المجوس، والمشركين، وضلال اليهود، واليونان[1]. فكيف يكون ورثة المجوس، والمشركين، واليهود، واليونان، وأفراخهم، أعلم، وأحكم في أسماء الله وصفاته من ورثة الأنبياء والمرسلين؟!

الوجه الخامس: أن هؤلاء الخلف الذين فضل هذا الغبي طريقتهم في العلم والحكمة على طريقة السلف كانوا حيارى مضطربين بسبب إعراضهم عما بعث الله به محمدًا، ﷺ، من البينات والهدى، والتماسهم علم معرفة الله تعالى ممن لا يعرفه بإقراره على نفسه وشهادة الأمة عليه حتى قال الرازي وهو من رؤسائهم مبينًا ما ينتهي إليه أمرهم:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، رأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، إقرأ في الإثبات: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[2] **﴿إليه يصعد الكلم**

(١) راجع ص ٩١ في الباب التاسع عشر.
(٢) سورة طه: الآية ٥.

الـطيب﴾[1] واقـرأ في النفي : ﴿ليس كمثله شيء﴾[2] ﴿ولا يحيـطون به علمًا﴾[3] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي» اهـ كلامه .

فكيف تكـون طريقـة هؤلاء الحيارى الـذين أقـروا على أنفسهم بالضلال والحيرة أعلم ، وأحكم من طريقة السلف الذين هم أعلام الهدى ومصابيح الدجى ، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء ، والذين أدركوا من حقائق الإيمان والعلوم ما لو جمع إليه ما حصـل لغـيرهم لاستحيا من يطلب المقـارنة فكيف بالحكم بتفضيل غيرهم عليهم؟!

وبهذا يتبين أن طريقة السلف أسلم ، وأعلم ، وأحكم .

---

(١) سورة فاطر : الآية ١٠ .

(٢) سورة الشورى : الآية ١١ .

(٣) سورة طه : الآية ١١٠ .

الباب الخامس

في حكاية بعض المتأخرين لمذهب السلف

قال بعض المتأخرين: «مذهب السلف في الصفات إمرار النصوص على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد». اهـ.

وهذا القول على إطلاقه فيه نظر فإن لفظ «ظاهر» مجمل يحتاج إلى تفصيل:

فإن أريد بالظاهر ما يظهر من النصوص من الصفات التي تليق بالله من غير تشبيه فهذا مراد قطعًا، ومن قال: إنه غير مراد فهو ضال إن اعتقده في نفسه، وكاذب أو مخطىء إن نسبه إلى السلف.

وإن أريد بالظاهر ما قد يظهر لبعض الناس من أن ظاهرها تشبيه الله بخلقه، فهذا غير مراد قطعًا، وليس هو ظاهر النصوص لأن مشابهة الله لخلقه أمر مستحيل، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أمرًا مستحيلاً، ومن ظن أن هذا هو ظاهرها فإنه يبين له أن ظنه خطأ، وأن ظاهرها بل صريحها إثبات صفات تليق بالله وتختص به.

وبهذا التفصيل نكون قد أعطينا النصوص حقها لفظًا ومعنى والله أعلم.

الباب السادس
في لبس الحق بالباطل من بعض المتأخرين

قال بعض المتـأخرين: «إنه لا فرق بين مذهب السلف ومذهب المؤولين في نصوص الصفات فإن الكل اتفقوا على أن الآيات والأحاديث لا تدل على صفات الله، لكن المتأولون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إليه وعينوا المراد، وأما السلف فأمسكوا عن التعيين لجواز أن يكون المراد غيره». اهـ.

هذا كذب صريح على السلف فما منهم أحد نفى دلالة النصوص على صفات الله التي تليق به، بل كلامهم يدل على تقرير جنس الصفات في الجملة، والإنكار على من نفاها، أو شبه الله بخلقه كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا». اهـ وكلامهم هذا كثير.

ومما يدل على إثبات السلف للصفات، وأنهم ليسوا على وفاق مع أولئك المتأولين: أن أولئك المتأولة كانوا خصومًا للسلف، وكانوا يرمونهم بالتشبيه، والتجسيم، لإثباتهم الصفات، ولو كان السلف يوافقونهم في عدم دلالة النصوص على صفات الله لم يجعلوهم خصومًا لهم، ويرمونهم بالتشبيه والتجسيم وهذا ظاهر. ولله الحمد.

الباب السابع
في أقوال السلف المأثورة في الصفات

اشتهر عن السلف كلمات عامة وأخرى خاصة في آيات الصفات وأحاديثها فمن الكلمات العامة قولهم: «أمروها كما جاءت بلا كيف». روي هذا عن مكحول، والزهري، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي.

وفي هذه العبارة رد على المعطلة والمشبهة، ففي قولهم «أمروها كما جاءت» رد على المعطلة. وفي قولهم «بلا كيف» رد على المشبهة.

وفيها أيضًا دليل على أن السلف كانوا يثبتون لنصوص الصفات المعاني الصحيحة التي تليق بالله تدل على ذلك من وجهين:

الأول: قولهم: «أمروها كما جاءت». فإن معناها إبقاء دلالتها على ما جاءت به من المعاني، ولا ريب أنها جاءت لإثبات المعاني اللائقة بالله تعالى ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا «أمروا لفظها ولا تتعرضوا لمعناها». ونحو ذلك.

الثاني: قولهم: «بلا كيف» فإنه ظاهر في إثبات حقيقة المعنى، لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا إلى نفي كيفيته، فإن غير الثابت لا وجود له في نفسه، فنفي كيفيته من لغو القول.

فإن قيل: ما الجواب عما قاله الإمام أحمد في حديث النزول وشبهه: «نؤمن بها ونصدق، لا كيف، ولا معنى».

قلنا: الجواب على ذلك: أن المعنى الذي نفاه الإمام أحمد في كلامه هو المعنى الذي ابتكره المعطلة من الجهمية وغيرهم، وحرفوا به نصوص

الكتاب والسنة عن ظاهرها إلى معاني تخالفه.

ويدل على ما ذكرنا أنه نفى المعنى، ونفى الكيفية، ليتضمن كلامه الرد على كلتا الطائفتين المبتدعتين: طائفة المعطلة، وطائفة المشبهة.

ويدل عليه أيضًا ما قاله المؤلف في قول محمد بن الحسن «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله، ﷺ، في صفة الرب - عز وجل - من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه». اهـ.

قال المؤلف: أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة، والتابعون من الإثبات. اهـ.

فهذا دليل على أن تفسير آيات الصفات وأحاديثها على نوعين:

الأول: تفسير مقبول: وهو ما كان عليه الصحابة والتابعون من إثبات المعنى اللائق بالله - عز وجل - الموافق لظاهر الكتاب والسنة.

الثاني: تفسير غير مقبول: وهو ما كان بخلاف ذلك.

وهذا المعنى منه مقبول ومنه مردود على ما تقدم.

فإن قيل: هل لصفات الله كيفية؟

فالجواب: نعم! لها كيفية لكنها مجهولة لنا، لأن الشيء إنما تعلم كيفيته بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو خبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق غير موجودة في صفات الله. وبهذا عرف أن قول السلف «بلا كيف» معناه بلا تكييف لم يريدوا نفي الكيفية مطلقًا لأن هذا تعطيل محض. والله أعلم.

الباب الثامن

في علو الله تعالى وأدلة العلو

علو الله تعالى من صفاته الذاتية، وينقسم إلى قسمين:

علو ذات، وعلو صفات.

فأما علو الصفات فمعناه: أنه ما من صفة كمال إلا ولله تعالى أعلاها وأكملها سواء كانت من صفات المجد والقهر، أم من صفات الجمال والقدر.

وأما علو الذات فمعناه: أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

فأما الكتاب والسنة فإنهما مملوءان بما هو صريح، أو ظاهر في إثبات علو الله تعالى بذاته فوق خلقه وقد تنوعت دلالتهما على ذلك:

فتارة بذكر العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء مثل قوله تعالى: **﴿وهو العلي العظيم﴾**[1] **﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾**[2] **﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾**[3] **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[4] **﴿ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾**[5] وقوله، ﷺ: **«والعرش فوق ذلك والله فوق العرش»**. **«ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»**.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

(٢) سورة الأعلى: الآية ١.

(٣) سورة النحل: الآية ٥٠.

(٤) سورة طه: الآية ٥.

(٥) سورة الملك: الآية ١٦.

وتـارة بصعـود الأشياء، وعروجها، ورفعها إليه مثل قوله تعالى: **﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾**[1] **﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾**[2] **﴿بل رفعه الله إليه﴾**[3] وقوله، ﷺ: «**لا يصعد إلى الله إلا الطيب**» «**فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم**» «**يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل**».

وتارة بنزول الأشياء منه ونحو ذلك مثل قوله تعالى: **﴿تنزيل من رب العـالمين﴾**[4] **﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾**[5] وقوله، ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر**».

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تواترت عن النبي، ﷺ، في علو الله تعالى على خلقه تواترًا يوجب علمًا ضروريًّا بأن النبي، ﷺ، قالها عن ربه وتلقتها أمته عنه.

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وأئمة أهل السنة على أن الله تعالى فوق سمواته على عرشه، وكلامهم مملوء بذلك نصًّا وظاهرًا قال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات). قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم النافي لصفات الله وعلوه ليعرف الناس أن مذهب السلف كان يخالف مذهب جهم.

ولم يقل أحد من السلف قط: إن الله ليس في السماء، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل

---

(١) سورة فاطر: الآية ١٠.

(٢) سورة المعارج: الآية ٤.

(٣) سورة النساء: الآية ١٥٨.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٨٠.

(٥) سورة النحل: الآية ١٠٢.

العالم ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه، بل قد أشار إليه أعلم الخلق به في حجة الوداع يوم عرفة في ذلك المجمع العظيم حينما رفع إصبعه إلى السماء يقول: «**اللهم اشهد**»، يشهد ربه على إقرار أمته بإبلاغه الرسالة صلوات الله وسلامه عليه.

وأما العقل: فإن كل عقل صريح يدل على وجوب علو الله بذاته فوق خلقه من وجهين:

الأول: أن العلو صفة كمال الله تعالى قد وجب له الكمال المطلق من جميع الوجوه فلزم ثبوت العلو له تبارك وتعالى.

الثاني: أن العلو ضده السفل، والسفل صفة نقص، والله تعالى منزه عن جميع صفات النقص، فلزم تنزيهه عن السفل، وثبوت ضده له وهو العلو.

وأما الفطرة: فإن الله تعالى فطر الخلق كلهم العرب، والعجم حتى البهائم على الإيمان به وبعلوه فما من عبد يتوجه إلى ربه بدعاء أو عبادة إلا وجد من نفسه ضرورة بطلب العلو وارتفاع قلبه إلى السماء لا يلتفت إلى غيره يميناً، ولا شمالاً، ولا ينصرف عن مقتضى هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين والأهواء.

وكان أبو المعالي الجويني يقول في مجلسه: «كان الله ولا شيء وهو الآن على ما كان عليه» (يعرض بإنكار استواء الله على عرشه) فقال أبو جعفر الهمداني: «دعنا من ذكر العرش ـ أي لأنه ثبت بالسمع ـ وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ما قال عارف قط: يا الله. إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو لا يلتفت يمنة، ولا يسرة فكيف ندفع هذه الضرورة من قلوبنا؟».

فصرخ أبو المعالي ولطم رأسه وقال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني.

فهذه الأدلة الخمسة كلها تطابقت على إثبات علو الله بذاته فوق خلقه.

فأما قوله تعالى: ﴿**وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم**﴾[1] وقوله: ﴿**وهو الذي في السماء إلـه وفي الأرض إلـه**﴾[2] فليس معناهما أن الله في الأرض كما أنه في السماء، ومن توهم هذا، أو نقله عن أحد من السلف فهو مخطىء في وهمه وكاذب في نقله.

وإنما معنى الآية الأولى: أن الله مألوه في السموات وفي الأرض، كل من فيهما فإنه يتأله إليه ويعبده وقيل: معناها أن الله في السموات ثم ابتدأ فقال: ﴿**وفي الأرض يعلم سركم وجهركم**﴾[3] أي: إن الله يعلم سركم وجهركم في الأرض، فليس علوه فوق السموات بمانع من علمه سركم، وجهركم في الأرض.

وأما الآية الثانية فمعناها: أن الله إلـه في السماء، وإلـه في الأرض، فألوهيته ثابتة فيهما، وإن كان هو في السماء، ونظير ذلك قول القائل: فلان أمير في مكة، وأمير في المدينة. أي: أن إمارته ثابتة في البلدين، وإن كان هو في أحدهما وهذا تعبير صحيح لغة وعرفاً والله أعلم.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٣.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٨٤.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٣.

الباب التاسع

في الجهة

نريد بهذه الترجمة أن نبين هل الجهة ثابتة لله تعالى، أو منتفية عنه؟

والتحقيق في هذا: أنه لا يصح إطلاق الجهة على الله تعالى لا نفيًا، ولا إثباتًا، بل لابد من التفصيل:

فإن أريد بها جهة سفل، فإنها منتفية عن الله، وممتنعة عليه، لأن الله تعالى قد وجب له العلو المطلق بذاته، وصفاته.

وإن أريد بها جهة علو تحيط به، فهي منتفية عن الله، وممتنعة عليه أيضًا فإن الله أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، كيف وقد وسع كرسيه السموات والأرض؟

﴿والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[1]

وإن أريد بها جهة علو تليق بعظمته وجلاله من غير إحاطة به، فهي حق ثابت لله تعالى واجبة له. قال الشيخ أبو محمد عبدالقادر الجيلاني في كتابه «الغنية»: «وهو سبحانه بجهة العلو، مستو على العرش، محتو على الملك». اهـ.

ومعنى قوله: «محتو على الملك» أنه محيط بالملك تبارك وتعالى.

فإن قيل: إذا نفيتم أن يكون شيء من مخلوقات الله محيطًا به، فما الجواب عما أثبته الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه، ﷺ، وأجمع عليه المسلمون من أن الله سبحانه في السماء؟

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٧.

فالجواب: أن كون الله في السماء لا يقتضي أن السماء تحيط به، ومن قال ذلك فهو ضال إن قاله من عنده وكاذب أو مخطىء إن نسبه إلى غيره فإن كل من عرف عظمة الله تعالى وإحاطته بكل شيء، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، وأنه يطوي السماء كطي السجل للكتب فإنه لن يخطر بباله أن شيئًا من مخلوقاته يمكن أن يحيط به.

وعلى هذا فيخرج كونه (في السماء) على أحد معنيين:

الأول: أن يراد بالسماء العلو فيكون المعنى أن الله في العلو أي في جهة العلو، والسماء بمعنى العلو ثابت في القرآن قال الله تعالى: ﴿**وينزل عليكم من السماء ماء**﴾[1] أي من العلو لا من السماء نفسها، لأن المطر ينزل من السحاب.

الثاني: أن تجعل «في» بمعنى «على» فيكون المعنى أن الله على السماء وقد جاءت «في» بمعنى «على» في مواضع كثيرة من القرآن وغيره قال الله تعالى: ﴿**فسيحوا في الأرض**﴾[2] ـ أي على الأرض ـ.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٢.

الباب العاشر

في استواء الله على عرشه

الاستواء في اللغة: يطلق على معان تدور على الكمال والانتهاء، وقد ورد في القرآن على ثلاثة وجوه:

١ ـ مطلق كقوله تعالى: ﴿**ولما بلغ أشده واستوى**﴾[١]. أي كمل.

٢ ـ ومقيد بـ «إلى» كقوله تعالى: ﴿**ثم استوى إلى السماء**﴾[٢] أي قصد بإرادة تامة.

٣ ـ ومقيد بـ «على» كقوله تعالى: ﴿**لتستووا على ظهوره**﴾[٣] ومعناه حينئذ العلو والاستقرار.

فاستواء الله على عرشه معناه علوه واستقراره عليه، علوًّا واستقرارًا يليق بجلاله وعظمته، وهو من صفاته الفعلية التي دل عليها الكتاب، والسنة والإجماع، فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[٤]

ومن أدلة السنة: ما رواه الخلال في كتاب السنة بإسناد صحيح على شرط البخاري عن قتادة بن النعمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «**لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه**»[٥].

---

(١) سورة القصص: الآية ١٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٣) سورة الزخرف: الآية ١٣.

(٤) سورة طه: الآية ٥.

(٥) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٣٤.

وقال الشيخ عبدالقادر الجيلاني: «إنه مذكور في كل كتاب أنزله الله على كل نبي» اهـ.

وقد أجمع أهل السنة على أن الله تعالى فوق عرشه، ولم يقل أحد منهم إنه ليس على العرش، ولا يمكن لأحدٍ أن ينقل عنهم ذلك لا نصًّا ولا ظاهرًا.

وقال رجل للإمام مالك رحمه الله: يا أبا عبدالله ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[1] كيف استوى؟! فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا» ثم أمر به أن يخرج.

وقد روي نحو هذا عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن شيخ مالك.

فقوله: «الاستواء غير مجهول» أي غير مجهول المعنى في اللغة فإن معناه العلو والاستقرار.

وقوله: «والكيف غير معقول» معناه أنا لا ندرك كيفية استواء الله على عرشه بعقولنا، وإنما طريق ذلك السمع، ولم يرد السمع بذكر الكيفية فإذا انتفى عنها الدليلان العقلي، والسمعي كانت مجهولة يجب الكف عنها.

وقوله: «الإيمان به واجب»، معناه: أن الإيمان باستواء الله على عرشه على الوجه اللائق واجب، لأن الله أخبر به عن نفسه فوجب تصديقه والإيمان به.

وقوله: «والسؤال عنها بدعة» معناه أن السؤال عن كيفية الاستواء بدعة، لأنه لم يكن معروفًا في عهد النبي، ﷺ، وأصحابه.

وهذا الذي ذكره الإمام مالك رحمه الله في الاستواء ميزان عام لجميع

---

(١) سورة طه: الآية ٥.

الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله، ﷺ، فإن معناها معلوم لنا، وأما كيفيتها فمجهولة لنا، لأن الله أخبرنا عنها ولم يخبر عن كيفيتها[1] ولأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فإذا كنا نثبت ذات الله تعالى من غير تكييف لها، فكذلك يكون إثبات صفاته من غير تكييف.

قال بعض أهل العلم: إذا قال لك الجهمي: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فكيف ينزل؟ فقل له: إن الله أخبرنا أنه ينزل ولم يخبرنا كيف ينزل.

وقال آخر: إذا قال لك الجهمي في صفة من صفات الله كيف هي؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فإنه لا يمكن أن يكيف ذاته فقل له: إذا كان لا يمكن تكييف ذاته فكذلك لا يمكن تكييف صفاته، لأن الصفات تابعة للموصوف.

فإن قال قائل: إذا كان استواء الله على عرشه بمعنى العلو عليه لزم من ذلك أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساويًا وهذا يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم ممتنع على الله.

فجوابه أن يقال: لا ريب أن الله أكبر من العرش، وأكبر من كل شيء، ولا يلزم على هذا القول شيء من اللوازم الباطلة التي ينزه الله عنها.

وأما قوله: «إن الجسم ممتنع على الله» فجوابه: أن الكلام في الجسم وإطلاقه على الله نفيًا أو إثباتًا من البدع التي لم ترد في الكتاب، والسنة، وأقوال السلف وهو من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى تفصيل:

فإن أريد بالجسم الشيء المحدث المركب، المفتقر كل جزء منه إلى الآخر، فهذا ممتنع على الرب الحي القيوم.

---

(١) راجع ص ٦٥ في بيان الطرق التي تعلم بها الكيفية.

وإن أريد بالجسم ما يقوم بنفسه، ويتصف بما يليق به، فهذا غير ممتنع على الله تعالى، فإن الله قائم بنفسه، متصف بالصفات الكاملة التي تليق به.

لكن لما كان لفظ الجسم يحتمل ما هو حق، وباطل بالنسبة إلى الله صار إطلاق لفظه نفيًا، أو إثباتًا ممتنعًا على الله.

وهذه اللوازم التي يذكرها أهل البدع ليتوصلوا بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه من صفات الكمال على نوعين:

الأول: لوازم صحيحة لا تنافي ما وجب لله من الكمال، فهذه حق يجب القول بها وبيان أنها غير ممتنعة على الله.

الثاني: لوازم فاسدة تنافي ما وجب لله من الكمال، فهذه باطلة يجب نفيها، وأن يبين أنها غير لازمة لنصوص الكتاب، والسنة، لأن الكتاب حق ومعانيهما حق، والحق لا يمكن أن يلزم منه باطل أبدًا.

فإن قال قائل: إذا فسرتم استواء الله على عرشه بعلوه عليه، أوهم ذلك أن يكون الله محتاجًا إلى العرش ليقله.

فالجواب: أن كل من عرف عظمة الله تعالى، وكمال قدرته، وقوته، وغناه فإنه لن يخطر بباله أن يكون الله محتاجًا إلى العرش ليقله، كيف والعرش وغيره من المخلوقات مفتقر إلى الله، ومضطر إليه لا قوام له إلا به، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره؟!

فإن قيل: هل يصح تفسير استواء الله على عرشه باستيلائه عليه كما فسره به المعطلة فرارًا من هذه اللوازم؟

فالجواب: أنه لا يصح وذلك لوجوه منها:

١ - إن هذه اللوازم إن كانت حقًّا فإنها لا تمنع من تفسير الاستواء بمعناه الحقيقي، وإن كانت باطلًا فإنه لا يمكن أن تكون من لوازم

نصوص الكتاب والسنة، ومن ظن أنها لازمة لها فهو ضال.

٢ ـ أن تفسيره بالاستيلاء يلزم عليه لوازم باطلة لا يمكن دفعها كمخالفة إجماع السلف، وجواز أن يقال: إن الله مستو على الأرض ونحوها مما ينزه الله عنه، وكون الله تعالى غير مستول على العرش حين خلق السموات والأرض.

٣ ـ أن تفسيره بالاستيلاء غير معروف في اللغة فهو كذب عليها والقرآن نزل بلغة العرب فلا يمكن أن نفسره بما لا يعرفونه في لغتهم.

٤ ـ أن الذين فسروه بالاستيلاء كانوا مقرين بأن هذا معنى مجازي والمعني المجازي لا يقبل إلا بعد تمام أربعة أمور:

الأول: الدليل الصحيح المقتضي لصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه.

الثاني: احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه من حيث اللغة.

الثالث: احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه في ذلك السياق المعين، فإنه لا يلزم من احتمال اللفظ لمعنى من المعاني من حيث الجملة أن يكون محتملاً له في كل سياق، لأن قرائن الألفاظ والأحوال قد تمنع بعض المعاني التي يحتملها اللفظ في الجملة.

الرابع: أن يبين الدليل على أن المراد من المعاني المجازية هو ما ادعاه لأنه يجوز أن يكون المراد غيره فلابد من دليل على التعيين والله أعلم.

فصل

والعرش في اللغة: سرير الملك قال الله تعالى عن يوسف: ﴿**ورفع أبويه على العرش**﴾[1] وقال عن ملكة سبأ: ﴿**ولها عرش عظيم**﴾[2]

وأما عرش الرحمن الذي استوى عليه: فهو عرش عظيم محيط بالمخلوقات، وهو أعلاها، وأكبرها كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: «**ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة**».

قال المؤلف رحمه الله في الرسالة العرشية: «والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم، وابن حبان في صحيحه، وأحمد في المسند وغيرهم» اهـ.

والكرسي في اللغة: السرير وما يقعد عليه.

أما الكرسي الذي أضافه الله إلى نفسه فهو موضع قدميه تعالى، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل». رواه الحاكم في المستدرك، وقال إنه على شرط الشيخين وقد روي مرفوعًا. والصواب أنه موقوف.

وهذا المعنى الذي ذكره ابن عباس رضي الله عنهما في الكرسي هو المشهور بين أهل السنة، وهو المحفوظ عنه، وما روي عنه أنه العلم فغير محفوظ، وكذلك ما روي عن الحسن أنه العرش ضعيف لا يصح عنه قاله ابن كثير رحمه الله تعالى.

---

(١) سورة يوسف: الآية ١٠٠.

(٢) سورة النمل: الآية ٢٣.

الباب الحادي عشر

في المعية

أثبت الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله، ﷺ، أنه مع خلقه.

فمن أدلـة الكتـاب: قوله تعالى: ﴿**وهو معكم أين ما كنتم**﴾[1] ﴿**وأن الله مع المؤمنين**﴾[2] ﴿**إنني معكما**﴾[3]

ومن أدلة السنة: قوله، ﷺ: «**أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت**». وقوله، ﷺ، لصاحبه أبي بكر وهما في الغار: «**لا تحزن إن الله معنا**».

وقد أجمع على ذلك سلف الأمة، وأئمتها.

والمعية في اللغة: مطلق المقارنة والمصاحبة لكن مقتضاها ولازمها يختلف باختلاف الإضافة وقرائن السياق والأحوال:

فتارة تقتضي اختلاطًا، كما يقال: جعلت الماء مع اللبن.

وتارة تقتضي تهديدًا وإنذارًا، كما يقول المؤدب للجاني: اذهب فأنا معك.

وتارة تقتضي نصرًا وتأييدًا، كمن يقول لمن يستغيث به: أنا معك، أنا معك إلى غير ذلك من اللوازم والمقتضيات المختلفة باختلاف الإضافة والقرائن والأحوال، ومثل هذا اللفظ الذي يتفق في أصل معناه ويختلف مقتضاه وحكمه باختلاف الإضافات والقرائن يسميه بعض الناس مشككًا

---

(١) سورة الحديد: الآية ٤.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١٩.

(٣) سورة طه: الآية ٤٦.

لتشكيك المستمع هل هو من قبيل المشترك الذي اتحد لفظه واختلف معناه نظرًا لاختلاف مقتضاه وحكمه؟ أو هو من قبيل المتواطىء الذي اتحد لفظه ومعناه نظرًا لأصل المعنى؟

والتحقيق أنه نوع من المتواطىء، لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ بإزاء القدر المشترك، واختلاف حكمه ومقتضاه إنما هو بحسب الإضافات والقرائن لا بأصل الوضع، لكن لما كانت نوعًا خاصًّا من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ، إذا تبين ذلك فقد اتضح أن لفظ المعية المضاف إلى الله مستعمل في حقيقته لا في مجازه، غير أن معية الله لخلقه معية تليق به، فليس كمعية المخلوق للمخلوق بل هي أعلى، وأكمل، ولا يلحقها من اللوازم والخصائص ما يلحق معية المخلوق للمخلوق.

هذا وقد فسر بعض السلف معية الله لخلقه: بعلمه بهم، وهذا تفسير للمعية ببعض لوازمها، وغرضهم به الرد على حلولية الجهمية الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان واستدلوا بنصوص المعية، فبين هؤلاء السلف أنه لا يراد من المعية كون الله معنا بذاته، فإن هذا محال عقلاً، وشرعًا، لأنه ينافي ما وجب من علوه ويقتضي أن تحيط به مخلوقاته وهو محال.

أقسام معية الله لخلقه:

تنقسم معية الله لخلقه إلى قسمين: عامة، وخاصة:

فالعامة هي التي تقتضي الإحاطة بجميع الخلق من مؤمن، وكافر، وبر، وفاجر في العلم، والقدرة، والتدبير والسلطان وغير ذلك من معاني الربوبية.

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال المراقبة لله عز وجل، ولذلك قال النبي، ﷺ: **«أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»**.

ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: **﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾**[1] **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا﴾**[2]

وأما الخاصة فهي التي تقتضي النصر والتأييد لمن أضيفت له وهي مختصة بمن يستحق ذلك من الرسل واتباعهم.

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال الثبات والقوة.

ومن أمثلتها قوله تعالى: **﴿وأن الله مع المؤمنين﴾**[3] **﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾**[4] **﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾**[5]. وقوله عن نبيه، ﷺ: **﴿لا تحزن إن الله معنا﴾**[6]

فإن قيل: هل المعية من صفات الله الذاتية أو من صفاته الفعلية؟

فالجـواب: أن المعية العامة من الصفات الذاتية، لأن مقتضياتها ثابتة لله تعالى أزلاً وأبدًا، وأما المعية الخاصة فهي من الصفات الفعلية، لأن مقتضياتها تابعة لأسبابها توجد بوجودها وتنتفي بانتفائها.

---

(١) سورة الحديد: الآية ٤.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١٩.

(٤) سورة النحل: الآية ١٢٨.

(٥) سورة طه: الآية ٤٦.

(٦) سورة التوبة: الآية ٤٠.

الباب الثاني عشر

في الجمع بين نصوص علو الله بذاته ومعيته

قبل أن نذكر الجمع بينهما نحب أن نقدم قاعدة نافعة أشار إليها المؤلف رحمه الله في كتاب (العقل والنقل) ص ٤٣ - ٤٤ ج ١ وخلاصتها:

أنه إذا قيل بالتعارض بين دليلين فإما أن يكونا قطعيين، أو ظنيين، أو أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا فهذه ثلاثة أقسام:

الأول: القطعيان: وهما ما يقطع العقل بثبوت مدلولهما، فالتعارض بينهما محال، لأن القول بجواز تعارضهما يستلزم إما وجوب ارتفاع أحدهما وهو محال لأن القطعي واجب الثبوت، وإما ثبوت كل منهما مع التعارض وهو محال أيضًا، لأنه جمع بين النقيضين.

فإن ظن التعارض بينهما فإما أن لا يكونا قطعيين، وإما أن لا يكون بينهما تعارض بحيث يحمل أحدهما على وجه، والثاني على وجه آخر، ولا يرد على ذلك ما يثبت نسخه من نصوص الكتاب والسنة القطعية، لأن الدليل المنسوخ غير قائم فلا معارض للناسخ.

الثاني: أن يكونا ظنيين إما من حيث الدلالة، وإما من حيث الثبوت فيطلب الترجيح بينهما ثم يقدم الراجح.

الثالث: أن يكون أحدهما قطعيًّا، والآخر ظنيًّا، فيقدم القطعي باتفاق العقلاء، لأن اليقين لا يدفع بالظن.

إذا تبين هذا فنقول: لا ريب أن النصوص قد جاءت بإثبات علو الله بذاته فوق خلقه وأنه معهم، وكل منهما قطعي الثبوت والدلالة وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: **﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام**

ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾[1]

ففي هذه الآية أثبت الله تعالى استواءه على العرش الذي هو أعلى المخلوقات وأثبت أنه معنا وليس بينهما تعارض فإن الجمع بينهما ممكن وبيان إمكانه من وجوه:

الأول: أن النصوص جمعت بينهما فيمتنع أن يكون اجتماعهما محالاً لأن النصوص لا تدل على محال ومن ظن دلالتها عليه فقد أخطأ فليعد النظر مرة بعد أخرى، مستعينًا بالله، سائلاً منه الهداية والتوفيق، باذلاً جاهده في الوصول إلى معرفة الحق فإن تبين له يالحق فليحمد الله على ذلك، وإلا فليكل الأمر إلى عالمه وليقل: «آمنا به كل من عند ربنا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم».

والثاني: أنه لا منافاة بين معنى العلو والمعية، فإن المعية لا تستلزم الاختلاط والحلول في المكان ـ كما تقدم ـ فقد يكون الشيء عاليًا بذاته وتضاف إليه المعية كما يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» مع أن القمر في السماء، ولا يعد ذلك تناقضًا لا في اللفظ ولا في المعنى، فإن المخاطب يعرف معنى المعية هنا، وأنه لا يمكن أن يكون مقتضاها أن القمر في الأرض، فإذا جاز اجتماع العلو والمعية في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث: أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمعية تناقضًا وتعارضًا في حق المخلوق فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا تقاس معيته بمعية خلقه، ولا تقتضي معيته لهم أن يكون مختلطًا بهم أو حالاً في أمكنتهم لوجوب علوه بذاته، ولأنه لا يحيط

---

(١) سورة الحديد: الآية ٤.

به شيء من مخلوقاته بل هو بكل شيء محيط.

وبنحو هذه الوجوه يمكن الجمع بين ما ثبت من علو الله بذاته وكونه قبل المصلى، فيقال الجمع بينهما من وجوه:

الأول: أن النصوص جمعت بينهما والنصوص لا تأتي بالمحال.

الثاني: أنه لا منافاة بين معنى العلو والمقابلة، فقد يكون الشيء عاليًا وهو مقابل، لأن المقابلة لا تستلزم المحاذاة، ألا ترى أن الرجل ينظر إلى الشمس حال بزوغها فيقول: إنها قبل وجهي. مع أنها في السماء، ولا يعد ذلك تناقضًا في اللفظ ولا في المعنى، فإذا جاز هذا في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث: أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمقابلة تناقضًا وتعارضًا في حق المخلوق فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا يقتضي كونه قبل وجه المصلى أن يكون في المكان أو الحائط الذي يصلي إليه. لوجوب علوه بذاته، ولأنه لا يحيط به شيء من المخلوقات، بل هو بكل شيء محيط.

الباب الثالث عشر
في نزول الله إلى السماء الدنيا

في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي، ﷺ، قال: «**ينـزل ربنـا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب، له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**».

وقد روى هذا الحديث عن النبي، ﷺ، نحو ثمان وعشرين نفسًا من الصحابة رضي الله عنهم، واتفق أهل السنة على تلقي ذلك بالقبول.

ونزوله تعالى إلى السماء الدنيا من صفاته الفعلية التي تتعلق بمشيئته وحكمته وهو نزول حقيقي يليق بجلاله وعظمته.

ولا يصح تحريف معناه إلى نزول أمره، أو رحمته، أو ملك من ملائكته، فإن هذا باطل لوجوه:

الأول: أنه خلاف ظاهر الحديث، لأن النبي، ﷺ، أضاف النزول إلى الله، والأصل أن الشيء إنما يضاف إلى من وقع منه أو قام به فإذا صرف إلى غيره كان ذلك تحريفًا يخالف الأصل.

الثاني: أن تفسيره بذلك يقتضي أن يكون في الكلام شيء محذوف والأصل عدم الحذف.

الثالث: أن نزول أمره أو رحمته لا يختص بهذا الجزء من الليل، بل أمره ورحمته ينزلان كل وقت.

فإن قيل: المراد نزول أمر خاص، ورحمة خاصة وهذا لا يلزم أن يكون كل وقت.

فالجواب: أنه لو فرض صحة هذا التقدير والتأويل، فإن الحديث

يدل على أن منتهى نزول هذا الشيء هو السماء الدنيا وأي فائدة لنا في نزول رحمة إلى السماء الدنيا حتى يخبرنا النبي ، ﷺ ، عنها؟!

الرابع : أن الحديث دل على أن الذي ينزل يقول : «**من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له**» . ولا يمكن أن يقول ذلك أحد سوى الله تعالى .

فصل

في الجمع بين نصوص علو الله تعالى بذاته، ونزوله إلى السماء الدنيا

علو الله تعالى من صفاته الذاتية التي لا يمكن أن ينفك عنها ، وهو لا ينافي ما جاءت به النصوص من نزوله إلى السماء الدنيا والجمع بينهما من وجهين :

الأول : أن النصوص جمعت بينهما ، والنصوص لا تأتي بالمحال كما تقدم .

الثاني : أن الله ليس كمثله شيء في جميع صفاته ، فليس نزوله كنزول المخلوقين حتى يقال : إنه ينافي علوه ويناقضه والله أعلم .

الباب الرابع عشر
في إثبات الوجه لله تعالى

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله وجهًا حقيقيًّا يليق به موصوفًا بالجلال والإكرام. وقد دل على ثبوته لله الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[1]

ومن أدلة السنة قول النبي، ﷺ، في الدعاء المأثور: «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك**».

فوجه الله تعالى من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به.

ولا يصح تحريف معناه إلى الثواب لوجوه منها:

أولاً: أنه خلاف ظاهر النص، وما كان مخالفًا لظاهر النص فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

ثانيًا: أن هذا الوجه ورد في النصوص مضافًا إلى الله تعالى والمضاف إلى الله: إما أن يكون شيئًا قائمًا بنفسه، وإما أن يكون غير قائم بنفسه، فإن كان قائمًا بنفسه فهو مخلوق وليس من صفاته كبيت الله، وناقة الله، وإنما أضيف إليه إما للتشريف، وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق إلى مالكه وخالقه. وإن كان غير قائم بنفسه فهو من صفات الله، وليس بمخلوق كعلم الله، وقدرته، وعزته، وكلامه، ويده، وعينه ونحو ذلك،

---

(١) سورة الرحمن: الآية ٢٧.

والوجه بلا ريب من هذا النوع فإضافته إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

ثالثًا: إن الثواب مخلوق بائن عن الله تعالى، والوجه صفة من صفات الله غير مخلوق ولا بائن، فكيف يفسر هذا بهذا؟!

رابعًا: إن ذلك الوجه وصف في النصوص بالجلال والإكرام، وبأن له نورًا يستعاذ به، وسبحات تحرق ما انتهى إليه بصر الله من خلقه، وكل هذه الأوصاف تمنع أن يكون المراد به الثواب. والله أعلم.

الباب الخامس عشر

في يدي الله عز وجل

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله تعالى يدين، اثنتين، مبسوطتين بالعطاء والنعم. وهما من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به.

وقد دل على ثبوتهما الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾[1]

ومن أدلة السنة قوله، ﷺ: «**يد الله ملآى سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه**».

وقد أجمع أهل السنة على أنهما يدان حقيقيتان لا تشبهان أيدي المخلوقين، ولا يصح تحريف معناهما إلى القوة، أو النعمة أو نحو ذلك لوجوه منها:

أولاً: إنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل.

ثانيًا: إنه معنى تأباه اللغة في مثل السياق الذي جاءت به مضافة إلى الله تعالى فإن الله قال: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾[2] ولا يصح أن يكون المعنى لما خلقت بنعمتي، أو قوتي.

ثالثًا: إنه ورد إضافة اليد إلى الله بصيغة التثنية، ولم يرد في الكتاب

---

(١) سورة ص: الآية ٧٥.

(٢) سورة ص: الآية ٧٥.

والسنة ولا في موضع واحد إضافة النعمة والقوة إلى الله بصيغة التثنية فكيف يفسر هذا بهذا؟!

رابعًا: أنه لو كان المراد بهما القوة لصح أن يقال: إن الله خلق إبليس بيده ونحو ذلك. وهذا ممتنع ولو كان جائزًا لاحتج به إبليس على ربه حين قال له: ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾[1]

خامسًا: أن اليد التي أضافها الله إلى نفسه تصرفت تصرفًا يمنع أن يكون المراد بها النعمة، أو القوة فجاءت بلفظ اليد، والكف، وجاء إثبات الأصابع لله تعالى، والقبض، والهز كقوله، ﷺ: «**يقبض الله سمواته بيده والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن ويقول: أنا الملك**».

وهذه التصرفات تمنع أن يكون المراد بها النعمة، أو القوة.

(١) سورة ص: الآية ٧٥.

الباب السادس عشر
في عيني الله تعالى

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله عينين، اثنتين، ينظر بهما حقيقة على الوجه اللائق به. وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**تجري بأعيننا**﴾[1]

ومن أدلة السنة قول النبي، ﷺ: «**إن ربكم ليس بأعور**» «**ينظر إليكم أزلين قنطين**» «**حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**».

فهما عينان حقيقيتان لا تشبهان أعين المخلوقين. ولا يصح تحريف معناهما إلى العلم، والرؤية لوجوه منها:

أولاً: إنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل.

ثانيًا: إن في النصوص ما يمنع ذلك مثل قوله، ﷺ: «**ينظر إليكم**» «**لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**». «**وإن ربكم ليس بأعور**».

---

(١) سورة القمر: الآية ١٤.

الباب السابع عشر
في الوجوه التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين

وردت صفتا اليدين، والعينين في النصوص مضافة إلى الله تعالى على ثلاثة أوجه: الإفراد، والتثنية، والجمع.

فمن أمثلة الإفراد: قوله تعالى: ﴿**تبارك الذي بيده الملك**﴾[1]. ﴿**ولتصنع على عيني**﴾[2]

ومن أمثلة الجمع: قوله تعالى: ﴿**أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعامًا**﴾[3] ﴿**تجري بأعيننا**﴾[4]

ومن أمثلة التثنية: قوله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾[5] وقول النبي، ﷺ: «**إذا قام العبد في الصلاة قام بين عيني الرحمن**». هكذا هو في مختصر الصواعق عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي، ﷺ، ولم يعزه ولم ترد صفة العينين في القرآن بصورة التثنية.

هذه هي الوجوه الثلاثة التي وردت عليها صفتا اليدين، والعينين.

والجمع بين هذه الوجوه أن يقال:

إن الإفراد لا ينافي التثنية، ولا الجمع، لأن المفرد المضاف يعم فيتناول كل ما ثبت لله من يد، أو عين واحدة كانت أو أكثر.

---

(١) سورة الملك: الآية ١.

(٢) سورة طه: الآية ٣٩.

(٣) سورة يس: الآية ٧١.

(٤) سورة القمر: الآية ١٤.

(٥) سورة المائدة: الآية ٦٤.

وأما الجمع بين ما جاء بلفظ التثنية وبلفظ الجمع: فإن قلنا أقل الجمع اثنان فلا منافاة أصلاً بين صيغتي التثنية والجمع لاتحاد مدلوليهما، وإن قلنا أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أن يقال: إنه لا يراد من صيغة الجمع مدلولها الذي هو ثلاثة فأكثر، وإنما أريد بها ـ والله أعلم ـ التعظيم والمناسبة، أعني مناسبة المضاف للمضاف إليه، فإن المضاف إليه، وهو «نا» يراد به هنا التعظيم قطعًا فناسب أن يؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه فإن الجمع أدل على التعظيم من الإفراد والتثنية، وإذا كان كل من المضاف والمضاف إليه دالاًّ على التعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ.

الباب الثامن عشر

في كلام الله سبحانه وتعالى

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله يتكلم، وأن كلامه صفة حقيقية ثابتة له على الوجه اللائق به.

وهو سبحانه يتكلم بحرف وصوت، كيف يشاء، متى شاء، فكلامه صفة ذات باعتبار جنسه، وصفة فعل باعتبار آحاده.

وقد دل على هذا القول الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾[1] وقوله: ﴿**وإذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي**﴾[2] وقوله: ﴿**وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا**﴾[3]

ففي الآية الأولى: إثبات أن الكلام يتعلق بمشيئته، وأن آحاده حادثة.

وفي الآية الثانية: دليل على أنه بحرف فإن مقول القول فيها حروف.

وفي الآية الثالثة: دليل على أنه بصوت إذ لا يعقل النداء والمناجاة إلا بصوت.

ومن أدلة السنة قول النبي، ﷺ: «**يقول الله تعالى: يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار**».

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٥٥.

(٣) سورة مريم: الآية ٥٢.

وكلامه سبحانه هو اللفظ والمعنى جميعًا، ليس هو اللفظ وحده أو المعنى وحده هذا هو قول أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى، أما أقوال غيرهم فإليك ملخصها من مختصر الصواعق المرسلة:

١ ـ قول الكرامية: وهو كقول أهل السنة إلا أنهم قالوا: «إنه حادث بعد أن لم يكن» فرارًا من إثبات حوادث لا أول لها.

٢ ـ قول الكلابية: «إنه معنى قائم بذاته لازم لها كلزوم الحياة، والعلم فلا يتعلق بمشيئته، والحروف والأصوات حكاية عنه خلقها الله لتدل على ذلك المعنى القائم بذاته، وهو أربعة معان: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار».

٣ ـ قول الأشعرية: وهو كقول الكلابية إلا أنهم يخالفونهم في شيئين:

أحدهما: في معاني الكلام فالكلابية يقولون: «إنه أربعة معان» والأشعرية يقولون: إنه معنى واحد فالخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي كل واحد منها هو عين الآخر وليست أنواعًا للكلام، بل صفات له، بل التوراة والإنجيل، والقرآن كل واحد منها عين الآخر لا تختلف إلا بالعبارة.

الثاني: أن الكلابية قالوا: «إن الحروف والأصوات حكاية عن كلام الله». وأما الأشعرية فقالوا: «إنها عبارة عن كلام الله».

٤ ـ قول السالمية: «إنه صفة قائمة بذاته لازمة لها كلزوم الحياة، والعلم، فلا يتعلق بمشيئته، وهو حروف وأصوات متقارنة لا يسبق بعضها بعضًا، فالباء والسين والميم في البسملة مثلاً كل حرف منها مقارن للآخر في آن واحد ومع ذلك لم تزل ولا تزال موجودة».

٥ ـ قول الجهمية والمعتزلة: «إنه مخلوق من المخلوقات وليس من صفات الله».

ثم من الجهمية من صرح بنفي الكلام عن الله، ومنهم من أقر به وقال: إنه مخلوق.

٦ ـ قول فلاسفة المتأخرين اتباع أرسطو: «إنه فيض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها وقبولها فيوجب لها تصورات، وتصديقات بحسب ما قبلته منه، وهذه التصورات والتصديقات المتخيلة تقوى حتى تصور الشيء المعقول صورًا نورانية تخاطبها بكلام تسمعه الآذان.

٧ ـ قول الاتحادية: القائلين بوحدة الوجود إن كل كلام في الوجود كلام الله كما قال قائلهم:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وكل هذه الأقوال مخالفة لما دل عليه الكتاب، والسنة، والعقل، ومن رزقه الله علمًا وحكمة فهم ذلك.

فصل

في أن القران كلام الله

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم به حقيقة، وألقاه إلى جبريل فنزل به على قلب محمد، ﷺ.

وقد دل على هذا القول الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾[1] يعني القرآن وقوله: ﴿**كتاب أنزلناه إليك**﴾[2]

(١) سورة التوبة: الآية ٦.

(٢) سورة ص: الآية ٢٩.

﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾[1].

ومن أدلة السنة قوله، ﷺ، وهو يعرض نفسه على الناس في الموقف: «**ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل**». وقوله، ﷺ، للبراء بن عازب: «**إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت**».

وقال عمرو بن دينار: أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: «الله الخالق وما سواه مخلوق، إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود» اهـ.

ومعنى قولهم: «منه بدأ» أن الله تكلم به ابتداء، وفيه رد على الجهمية القائلين بأنه خلقه في غيره.

وأما قولهم: «وإليه يعود» فيحتمل معنيين:

أحدهما: أنه تعود صفة الكلام بالقرآن إليه بمعنى أن أحدًا لا يوصف بأنه تكلم به غير الله، لأنه هو المتكلم به، والكلام صفة للمتكلم.

الثاني: أنه يرفع إلى الله تعالى كما جاء في بعض الآثار أنه يسري به من المصاحف والصدور وذلك إنما يقع ـ والله أعلم ـ حين يعرض الناس عن العمل بالقرآن إعراضًا كليًّا فيرفع عنهم تكريمًا له والله المستعان.

---

(١) سورة الشعراء: الآية ١٩٣ ـ ١٩٥.

فصـــل

في اللفظ والملفوظ

الكلام في هذا الفصل يتعلق بالقرآن فإنه قد سبق أن القرآن كلام الله غير مخلوق، لكن اللفظ بالقرآن هل يصح أن نقول: أنه مخلوق، أو غير مخلوق، أو يجب السكوت؟

فالجواب أن يقال: إن إطلاق القول في هذا نفيًا أو إثباتًا غير صحيح وأما عند التفصيل فيقال: إن أريد باللفظ التلفظ الذي هو فعل العبد فهو مخلوق، لأن العبد وفعله مخلوقان، وإن أريد باللفظ الملفوظ به فهو كلام الله غير مخلوق، لأن كلام الله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة، ويشير إلى هذا التفصيل قول الإمام أحمد رحمه الله: «من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي» فقوله يريد به القرآن يدل على أنه إن أراد به غير القرآن وهو التلفظ الذي هو فعل فليس بجهمي. والله أعلم.

الباب التاسع عشر
في ظهور مقالة التعطيل واستمدادها

شاعت مقالة التعطيل بعد القرون المفضلة ـ الصحابة والتابعين وتابعيهم ـ وإن كان أصلها قد نبغ في أواخر عصر التابعين.

وأول من تكلم بالتعطيل الجعد بن درهم فقال: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا. فقتله خالد بن عبدالله القسري الذي كان واليًا على العراق لهشام بن عبدالملك، خرج به إلى مصلى العيد بوثاقه ثم خطب الناس وقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا ثم نزل وذبحه وذلك في عيد الأضحى سنة ١١٩هـ.

وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله في النونية:

لأجل ذا ضحى بجعد الـ ... ـقسري يوم ذبائح القران
إذ قال: إبراهيم ليس خليله ... كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة ... لله درك من أخي قربان

ثم أخذها عن الجعد رجل يقال له الجهم بن صفوان وهو الذي ينسب إليه مذهب الجهمية المعطلة، لأنه نشره فقتله سالم بن أحوز صاحب شرطة نصر بن سيار وذلك في مرو سنة ١٢٨هـ.

وفي حدود المائة الثانية عربت الكتب اليونانية والرومانية فازداد الأمر بلاء وشدة.

ثم في حدود المائة الثالثة انتشرت مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته الذين أجمع الأئمة على ذمهم وأكثرهم كفروهم أو

ضلّلوهم. وصنف عثمان بن سعيد الدارمي كتابًا رد به على المريسي سماه «نقض عثمان بن سعيد على الكافر العنيد فيما افترى على الله من التوحيد» من طالع هذا الكتاب بعلم وعدل تبين له ضعف حجة هؤلاء المعطلة، بل بطلانها، وأن هذه التأويلات التي توجد في كلام كثير من المتأخرين كالرازي، والغزالي، وابن عقيل وغيرهم هي بعينها تأويلات بشر.

وأما استمداد مقالة التعطيل فكان من اليهود والمشركين وضلال الصابئين والفلاسفة.

فإن الجعد بن درهم أخذ مقالته على ما قيل من أبان بن سمعان عن طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي، ﷺ.

ثم إن الجعد كان ـ على ما قيل ـ من أرض حران وفيها خلق كثير من الصابئة والفلاسفة، ولا ريب أن للبيئة تأثيرًا قويًّا في عقيدة الإنسان وأخلاقه.

وكان مذهب النفاة من هؤلاء أن الله ليس له صفات ثبوتية، لأن ثبوت الصفات يقتضي ـ على زعمهم ـ أن الله مشابه لخلقه، وإنما يثبتون له صفات سلبية، أو إضافية، أو مركبة منهما.

فالسلبية: ما كان مدلولها عدم أمر لا يليق بالله عز وجل مثل قولهم: «إن الله واحد» بمعنى أنه مسلوب عنه القسمة بالكم، أو القول، ومسلوب عنه الشريك.

والإضافية: هي التي لا يوصف الله بها على أنها صفة ثابتة له، ولكن يوصف بها باعتبار إضافتها إلى الغير كقولهم عن الله تعالى: «إنه مبدأ وعلة» فهو مبدأ وعلة، باعتبار أن الأشياء صدرت منه لا باعتبار صفة ثابتة له هي البداء والعلية.

والمركبة منها هي: التي تكون سلبية باعتبار، وإضافية باعتبار،

كقـولهم عن الله تعـالى: «أنه أول» فهي سلبية باعتبار أنه مسلوب عنه الحدوث إضافية باعتبار أن الأشياء بعده.

فإذا كان هذا هو ما تستمد منه طريقة النفاة فكيف تطيب نفس مؤمن أو عاقل أن يأخذ به ويترك سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين؟.

الباب العشرون
في طريقة النفاة فيما يجب إثباته أو نفيه من صفات الله

اتفق النفاة على أن يثبتوا لله من الصفات ما اقتضت عقولهم إثباته وأن ينفـوا عنه ما اقتضت عقولهم نفيه، سواء وافق الكتاب والسنة، أم خالفهما فطريق إثبات الصفات لله أو نفيها عنه عندهم هو العقل.

ثم اختلفـوا فيما لا يقتضي العقـل إثباته، أو نفيه، فأكثرهم نفوه وخرجوا ما جاء منه على المجاز، وبعضهم توقف فيه وفوض علمه إلى الله مع نفي دلالته على شيء من الصفات.

وهم يزعمون أنهم وفقوا بهذه الطريقة بين الأدلة العقلية والنقلية ولكنهم كذبوا في ذلك، لأن الأدلة العقلية والنقلية متفقة على إثبات صفات الكمال لله، وكل ما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله فإنه لا يخالف العقل، وإن كان العقل يعجز عن إدراك التفصيل في ذلك.

وقد شابه هؤلاء النفاة في طريقتهم طريقة من قال الله فيهم: ﴿**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيدًا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودًا فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا**﴾[1]

ووجه مشابهتهم لهم من وجوه:

الأول: أن كل واحـد من الفريقين يزعم أنه مؤمن بما أنزل على

(١) سورة النساء: الآية ٦٠، ٦١.

النبي ، ﷺ ، مع أنهم لا يقبلون كل ما جاء به .

الثاني : أن هؤلاء النفاة إذا دعوا إلى ما جاء به الكتاب والسنة من إثبات صفات الكمال لله أعرضوا وامتنعوا ، كما أن أولئك المنافقين إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدوا وأعرضوا .

الثالث : أن هؤلاء النفاة لهم طواغيت يقلدونهم ويقدمونهم على ما جاءت به الرسل ويريدون أن يكون التحاكم عند النزاع إليهم لا إلى الكتاب والسنة ، كما أن أولئك المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به .

الرابع : أن هؤلاء النفاة زعموا أنهم أرادوا بطريقتهم هذه عملاً حسنًا وتوفيقًا بين العقل والسمع ، كما أن أولئك المنافقين يحلفون أنهم ما أرادوا إلا إحسانًا وتوفيقًا .

وكل مبطل يتستر في باطله ويتظاهر بالحق فإنه يأتي بالدعاوى الباطلة التي يروج بها باطله ، ولكن من وهبه الله علمًا ، وفهمًا ، وحكمة ، وحسن قصد فإنه لا يلتبس عليه الباطل ولا تروج عليه الدعاوى الكاذبة . والله المستعان .

فصل

فيما يلزم على طريقة النفاة من اللوازم الباطلة

يلزم على طريقة النفاة لوازم باطلة منها :

أولاً : أن الكتاب والسنة صرحا بالكفر والدعوة إليه لأنهما مملوءان من إثبات صفات الله التي زعم هؤلاء النفاة أن إثباتها تشبيه وكفر.

ثانيًا : أن الكتاب والسنة لم يبينا الحق ، لأن الحق عند هؤلاء هو نفي الصفات ، وليس في الكتاب ولا في السنة ما يدل على نفي صفات الكمال عن الله لا نصًا ولا ظاهرًا .

وغاية المتحذلق من هؤلاء أن يستنتج ذلك[1] من مثل قوله تعالى: ﴿هل تعلم له سميًّا﴾[2] و﴿لم يكن له كفوًا أحد﴾[3]

ومن المعلوم لكل عاقل أن المقصود من أمثال هذه النصوص إثبات كمال الله تعالى، وأنه لا شبيه له في صفاته، ولا يمكن أن يراد بها بيان انتفاء الصفات عنه إذ لا ريب أن من دل الناس على انتفاء الصفات عن الله بمثل هذا الكلام فهو إما ملغز في كلامه، أو مدلس، أو عاجز عن البيان، وكل هذه الأمور ممتنعة في كلام الله وكلام رسوله، ﷺ، فإن كلامهما قد تضمن كمال البيان والإرادة، فليس المقصود به إرادة ضلال الخلق والتعمية عليهم، وليس فيه نقص في البيان والفصاحة.

ثالثًا: أن السابقين الأولين من المهاجرين، والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان كانوا قائلين بالباطل وكاتمين للحق، أو جاهلين به، فإنه قد تواتر النقل عنهم بإثبات صفات الكمال لله الذي زعم هؤلاء أنه باطل، ولم يتكلموا مرة واحدة بنفي الصفات الذي زعم هؤلاء أنه الحق وهذا اللازم ممتنع على خير القرون وأفضل الأمة.

رابعًا: أنه إذا انتفت صفة الكمال عن الله لزم أن يكون متصفًا بصفات النقص، فإن كل موجود في الخارج لابد له من صفة فإذا انتفت عنه صفات الكمال لزم أن يكون متصفًا بصفات النقص، وبهذا ينعكس الأمر على هؤلاء النفاة ويقعون في شر مما فروا منه.

---

(١) أي ما يدعيه من نفي الصفات.

(٢) سورة مريم: الآية ٦٥.

(٣) سورة الإخلاص: الآية ٤.

فصل

فيما يعتمد عليه النفاة من الشبهات

يعتمد نفاة الصفات على شبهات باطلة[1] يعرف بطلانها كل من رزقه الله علمًا صحيحًا، وفهمًا سليمًا.

وغالب ما يعتمدون عليه ما يأتي:

١ ـ دعوى كاذبة مثل أن يدعي الإجماع على قوله، أو أنه هو التحقيق أو أنه قول المحققين، أو أن قول خصمه خلاف الإجماع ونحو ذلك.

٢ ـ شبهة مركبة من قياس فاسد مثل قولهم: إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه، لأن الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة.

٣ ـ تمسك بألفاظ مشتركة بين معان يصح نسبتها إلى الله تعالى ومعان لا يصح نسبتها إليه مثل: الجسم، والحيز، والجهة فهذه الألفاظ المجملة يتوصلون بالإطلاق نفيها عن الله إلى نفي صفاته عنه[2].

ثم هم يصوغون هذه الشبهات بعبارات مزخرفة طويلة غريبة يحسبها الجاهل بها حقًّا بما كسيته من زخارف القول فإذا حقق الأمر تبين له أنها شبهات باطلة كما قيل:

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقًّا وكل كاسر مكسور

---

(١) ومنها ما تقدم من قوله تعالى: ﴿هل تعلم له سميا﴾ ﴿ولم يكن له كفوًا أحد﴾.

(٢) انظر الكلام في الجهة ص ٦٨ الباب التاسع والكلام في الجسم ص ٧١ الباب العاشر وأما الحيز فيفصل فيه فإن أريد أن الله تحوزه المخلوقات فهو ممتنع وإن أريد أنه منحاز عن المخلوقات مباين لها فصحيح.

والرد على هؤلاء من وجوه:

الأول: نقض شبهاتهم وحججهم، وأنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه فيما نفوه.

الثاني: بيان تناقض أقوالهم واضطرابها، حيث كان كل طائفة منهم تدعي أن العقل يوجب ما تدعي الأخرى أنه يمنعه ونحو ذلك، بل الواحد منهم ربما يقول قولاً يدعي أن العقل يوجبه، ثم ينقضه في محل آخر، وتناقض الأقوال من أقوى الأدلة على فسادها.

الثالث: بيان ما يلزم على نفيهم من اللوازم الباطلة فإن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

الرابع: أن النصوص الواردة في الصفات لا تحتمل التأويل، ولئن احتمله بعضها فليس فيه ما يمنع إرادة الظاهر فتعين المصير إليه.

الخامس: أن عامة هذه الأمور من الصفات يعلم بالضرورة من دين الإسلام أن الرسول، ﷺ، جاء بها، فتأويلها بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية للصلاة، والصوم، والحج ونحو ذلك.

السادس: أن العقل الصريح - أي السالم من الشبهات، والشهوات - لا يحيل ما جاءت به النصوص من صفات الله، بل إنه يدل على ثبوت صفات الكمال لله في الجملة، وإن كان في النصوص من التفاصيل في هذا الباب ما تعجز العقول عن إدراكه والإحاطة به.

وقد اعترف الفحول من هؤلاء أن العقل لا يمكنه الوصول إلى اليقين في عامة المطالب الإلـهية، وعلى هذا فالواجب تلقي ذلك من النبوات على ما هو عليه من غير تحريف والله أعلم.

الباب الحادي والعشرون

في أن كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل قد جمع بين التعطيل والتمثيل

المعطل: هو من نفى شيئًا من أسماء الله، أو صفاته، كالجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم.

والممثل: هو من أثبت الصفات لله ممثلاً له بخلقه، كمتقدمي الرافضة ونحوهم.

وحقيقة الأمر أن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل.

أما المعطل فتعطيله ظاهر. وأما تمثيله فوجهه: أنه إنما عطل لأنه اعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه فأخذ ينفي الصفات فرارًا من ذلك فمثل أولاً، وعطل ثانيًا.

وأما الممثل فتمثيله ظاهر وأما تعطيله فمن وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه، فإن النص دال على إثبات صفة تليق بالله، لا على مشابهة الله لخلقه.

الثاني: أنه إذا مثّل الله بخلقه فقد عطل كل نص يدل على نفي مشابهته لخلقه. مثل قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1] ﴿**ولم يكن له كفوًا أحد**﴾[2]

الثالث: أنه إذا مثّل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب، حيث شبه الرب الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص.

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

(٢) سورة الإخلاص: الآية ٤.

الباب الثاني والعشرون
في تحذير السلف عن علم الكلام

علم الكلام هو ما أحدثه المتكلمون في أصول الدين من إثبات العقائد بالطرق التي ابتكروها، وأعرضوا بها عما جاء الكتاب والسنة به، وقد تنوعت عبارات السلف في التحذير عن الكلام وأهله لما يفضي إليه من الشبهات والشكوك حتى قال الإمام أحمد: «لا يفلح صاحب كلام أبدًا». وقال الشافعي: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام» اهـ.

وهم مستحقون لما قاله الإمام الشافعي من وجه ليتوبوا إلى الله ويرتدع غيرهم عن اتباع مذهبهم، وإذا نظرنا إليهم من وجه آخر وقد استولت عليهم الحيرة واستحوذ عليهم الشيطان فإننا نرحمهم ونرق لهم ونحمد الله الذي عافانا مما ابتلاهم به.

فلنا فيهم نظران، نظر من جهة الشرع: نؤدبهم ونمنعهم به من نشر مذهبهم، ونظر من جهة القدر نرحمهم ونسأل الله لهم العافية، ونحمد الله الذي عافانا من حالهم.

وأكثر من يخاف عليهم الضلال هم الذين دخلوا في علم الكلام ولم يصلوا إلى غايته.

ووجه ذلك أن من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن وصل إلى غايته فقد تبين له فساده ورجع إلى الكتاب والسنة كما جرى لبعض كبارهم[1]

---

(١) راجع ص ٥٩ من الباب الرابع.

فيبقى الخطر على من خرج عن الصراط المستقيم ولم يتبين له حقيقة الأمر.

وقد نقل المؤلف رحمه الله في هذه الفتوى كثيراً من كلام من تكلم في هذا الباب من المتكلمين قال: «وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام، ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين ومحسناً للظن بهم دون غيرهم، ومتوهماً أنهم حققوا في هذا الباب مالم يحققه غيرهم، فلو أتي بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم». ثم قال: «وليس كل من ذكرنا قوله من المتكلمين وغيرهم نقول بجميع ما يقوله في هذا وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به» اهـ.

فبين رحمه الله أن الغرض من نقله بيان الحق من أي إنسان، وإقامة الحجة على هؤلاء من كلام أئمتهم والله أعلم.

الباب الثالث والعشرون
في أقسام المنحرفين عن الاستقامة
في باب الإيمان بالله واليوم الآخر

طريقة النبي ، ﷺ ، وأصحابه ، والتابعين لهم بإحسان على الصراط المستقيم علمًا ، وعملاً يعرف ذلك من تتبعها بعلم وعدل فقد حققوا الإيمان بالله واليوم الآخـر ، وأقروا بأن ذلك حق على حقيقته ، وهم في عملهم مخلصون لله ، متبعون لشرعه ، فلا شرك ، ولا ابتداع ، ولا تحريف ، ولا تكذيب .

وأما المنحرفون عن طريقتهم فهم ثلاث طوائف :

أهل التخييل ، وأهل التأويل ، وأهل التجهيل .

فأما أهل التخييل : فهم الفلاسفة ، والباطنية ومن سلك سبيلهم من المتكلمين وغيرهم . وحقيقة مذهبهم أن ما جاءت به الأنبياء مما يتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر أمثال وتخييلات لا حقيقة لها في الواقع ، وإنما المقصود بها انتفاع العامة وجمهور الناس ، لأن الناس إذا قيل لهم إن لكم ربًا عظيمًا ، قادرًا ، رحيمًا ، قاهرًا ، وأمامكم يومًا عظيمًا تبعثون فيه ، وتجازون بأعمالكم ونحو ذلك استقاموا على الطريقة المطلوبة منهم ، وإن كان هذا لا حقيقة له على زعم هؤلاء .

ثم إن هؤلاء على قسمين : غلاة ، وغير غلاة .

فأما الغلاة فيزعمون أن الأنبياء لا يعلمون حقائق هذه الأمور ، وأن من المتفلسفـة الإلـهية ـ ومن يزعمونهم أولياء ـ من يعلم هذه الحقائق ، فزعموا أن من الفلاسفة من هو أعلم بالله واليوم الآخر من النبيين الذين

هم أعلم الناس بذلك.

وأما غير الغلاة فيزعمون أن الأنبياء يعلمون حقائق هذه الأمور ولكنهم ذكروا للناس أمورًا تخييلية لا تطابق الحق لتقوم مصلحة الناس، فزعموا أن مصلحة العباد لا تقوم إلا بهذه الطريقة التي تتضمن كذب الأنبياء في أعظم الأمور وأهمها.

فالطائفة الأولى حكمت على الرسل بالجهل. والطائفة الثانية حكمت عليهم بالخيانة والكذب.

هذا هو قول أهل التخييل فيما يتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر.

أما في الأعمال فمنهم من يجعلها حقائق يؤمر بها كل أحد، ومنهم من يجعلها تخييلات ورموزًا يؤمر بها العامة دون الخاصة فيؤولون الصلاة بمعرفة أسرارهم، والصيام بكتمانها، والحج بالسفر إلى شيوخهم ونحو ذلك. وهؤلاء هم الملاحدة من الإسماعيلية والباطنية ونحوهم.

وفساد قول هؤلاء معلوم بضرورة الحس، والعقل، والشرع فإننا نشاهد من الآيات الدالة على وجود الله وكمال صفاته ما لا يمكن حصره:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فإن هذه الحوادث المنتظمة لا يمكن أن تحدث إلا بمدبر حكيم قادر على كل شيء.

والإيمان باليوم الآخر دلت عليه جميع الشرائع واقتضته حكمة الله البالغة، ولا ينكره إلا مكابر، أو مجنون، وأهل التخييل لا يحتاجون في الرد عليهم إلى شيء كثير، لأن نفور الناس عنهم معلوم ظاهر.

وأما أهل التأويل: فهم المتكلمون من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم.

وحقيقة مذهبهم أن ما جاء به النبي، ﷺ، من نصوص الصفات لم يقصد به ظاهره، وإنما المقصود به معان تخالفه يعلمها النبي، ﷺ، لكنه

تركها للناس يستنتجونها بعقولهم ثم يحاولون صرف ظواهر النصوص إليها، وغرضه بذلك امتحان عقولهم، وكثرة الثواب بما يعانونه من محاولة صرف الكلام عن ظاهره وتنزيله على شواذ اللغة وغرائب الكلام.

وهؤلاء هم أكثر الناس اضطرابًا وتناقضًا، لأنهم ليس لهم قدم ثابت يمكن تأويله وما لا يمكن، ولا في تعيين المعنى المراد.

ثم إن غالب ما يزعمونه من المعاني يعلم من حال المتكلم وسياق كلامه أنه لم يرده في ذلك الخطاب المعين الذي أولوه.

وهؤلاء كانوا يتظاهرون بنصر السنة ويتسترون بالتنزيه، ولكن الله تعالى هتك أستارهم برد شبهاتهم ودحض حججهم، فلقد تصدى شيخ الإسلام وغيره للرد عليهم أكثر من غيرهم[1] لأن الاغترار بهم أكثر من الاغترار بغيرهم لما يتظاهرون به من نصر السنة.

فصل

مذهب أهل التأويل في نصوص المعاد: الإيمان بها على حقيقتها من غير تأويل، ولما كان مذهبهم في نصوص الصفات صرفها عن حقائقها إلى معاني مجازية تخالف ظاهرها، استطال عليهم أهل التخييل فألزموهم القول بتأويل نصوص المعاد كما فعلوا في نصوص الصفات. فقال أهل التأويل لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول، ﷺ، جاء بإثبات المعاد، وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه فلزم القول بثبوته.

وهذا جواب صحيح وحجة قاطعة تتضمن الدفاع عنهم في عدم تأويلهم نصوص المعاد وإلزامهم أهل التخييل أن يقولوا بإثبات المعاد وإجراء نصوصه على حقائقها، لأنه إذا قام الدليل، وانتفى المانع وجب ثبوت المدلول.

---

(١) انظر الرد عليهم ص ٩٥ في الباب العشرين.

وقد احتج أهل السنة على أهل التأويل بهذه الحجة نفسها ليقولوا بثبوت الصفات وإجراء نصوصها على حقيقتها فقالوا لأهل التأويل: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول، ﷺ، جاء بإثبات الصفات لله، وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه فلزم القول بثبوتها، وهذا إلزام صحيح وحجة قائمة لا محيد لأهـل التأويل عنها، فإن من منع صرف الكلام عن حقيقته في نصوص المعاد يلزمه أن يمنعه في نصوص الصفات التي هي أعظم وأكثر إثباتًا في الكتب الإلـهية من إثبات المعاد، وإن لم يفعل فقد تبين تناقضه وفساد عقله.

فصـــل

وأما أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف.

وحقيقة مذهبهم أن ما جاء به النبي، ﷺ، من نصوص الصفات ألفاظ مجهولة لا يعرف معناها حتى النبي، ﷺ، يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معناه.

ثم هم مع ذلك يقولون: ليس للعقل مدخل في باب الصفات. فيلزم على قولهم أن لا يكون عند النبي، ﷺ، وأصحابه وأئمة السلف في هذا الباب علوم عقلية ولا سمعية وهذا من أبطل الأقوال.

وطـريقتهم في نصـوص الصفات إمرار لفظها مع تفويض معناها ومنهم من يتناقض فيقول: تجرى على ظاهرها مع أن لها تأويلاً يخالفه لا يعلمه إلا الله. وهذا ظاهر التناقض فإنه إذا كان المقصود بها التأويل الذي يخالف الظاهر وهو لا يعلمه إلا الله فكيف يمكن إجراؤها على ظاهرها؟

وقد قال الشيخ رحمه الله عن طريقة هؤلاء في كتاب (العقل والنقل) ص ١٢١ ج ١: «فتبـين أن قول أهـل التفـويض الـذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد» اهـ.

والشبهة التي احتج بها أهل التجهيل هي وقف أكثر السلف على ﴿إلا الله﴾ من قوله تعالى: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾**[1].

وقد بنوا شبهتهم على مقدمتين:

الأولى: أن آيات الصفات من المتشابهة.

الثانية: أن التأويل المذكور في الآية: هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر فتكون النتيجة أن لآيات الصفات معنى يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن نسألهم ماذا يريدون بالتشابه الذي أطلقوه على آيات الصفات. أيريدون اشتباه المعنى وخفاءه، أم يريدون اشتباه الحقيقة وخفاءها؟

فإن أرادوا المعنى الأول ـ وهو مرادهم ـ فليست آيات الصفات منه لأنها ظاهرة المعنى، وإن أرادوا المعنى الثاني فآيات الصفات منه لأنه لا يعلم حقيقتها وكيفيتها إلا الله تعالى. وبهذا عرف أنه لا يصح إطلاق التشابه على آيات الصفات بل لابد من التفصيل السابق.

الثاني: إن قولهم: «إن التأويل المذكور في الآية هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر غير صحيح»، فإن هذا المعنى للتأويل اصطلاح حادث لم يعرفه العرب والصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم، وإنما المعروف عندهم أن التأويل يراد به معنيان:

إما التفسير ويكون التأويل على هذا معلومًا لأولي العلم كما قال ابن

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

عباس رضي الله عنهما: «أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله» وعليه يحمل وقف كثير من السلف على قوله تعالى: ﴿**والراسخون في العلم**﴾(1) من الآية السابقة.

وإما حقيقة الشيء ومآله وعلى هذا يكون تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر غير معلوم لنا، لأن ذلك هو الحقيقة والكيفية التي هو عليها وهو مجهول لنا كما قاله مالك وغيره في الاستواء وغيره، وعليه يحمل وقف جمهور السلف على قوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾(2) من الآية السابقة.

الوجه الثالث: إن الله أنزل القرآن للتدبر، وحثنا على تدبره كله ولم يستثن آيات الصفات، والحث على تدبره يقتضي أنه يمكن الوصول إلى معناه وإلا لم يكن للحث على تدبره معنى، لأن الحث على شيء لا يمكن الوصول إليه لغو من القول ينزه كلام الله وكلام رسوله، ﷺ، عنه، وهذا - أعني الحث على تدبره كله من غير استثناء - يدل على أن لآيات الصفات معنى يمكن الوصول إليه بالتدبر، وأقرب الناس إلى فهم ذلك المعنى هو النبي، ﷺ، وأصحابه، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولأنهم أسرع الناس إلى امتثال الحث على التدبر خصوصًا فيما هو أهم مقاصد الدين.

وقد قال أبو عبدالرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن عثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما أنهما كانوا إذا تعلموا من النبي، ﷺ، عشر آيات لا يتجاوزونها حتى يتعلموها وما فيها من العلم والعمل، قال: فتعلمنا القرآن، والعلم، والعمل جميعًا. فكيف يجوز مع هذا أن يكونوا جاهلين بمعاني نصوص الصفات التي هي أهم شيء في الدين؟!

---

(1) سورة آل عمران: الآية ٧.

(2) سورة آل عمران: الآية ٧.

الرابع: إن قولهم يستلزم أن يكون الله قد أنزل في كتابه المبين ألفاظًا جوفاء لا يبين بها الحق، وإنما هي بمنزلة الحروف الهجائية والأبجدية، وهذا ينافي حكمة الله التي أنزل الله الكتاب وأرسل الرسول من أجلها.

تنبيه: علم مما سبق أن معاني التأويل ثلاثة:

أحدها: التفسير وهو إيضاح المعنى وبيانه، وهذا اصطلاح جمهور المفسرين ومنه قوله، ﷺ، لابن عباس: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**». وهذا معلوم عند العلماء في آيات الصفات وغيرها.

الثاني: الحقيقة التي يؤول الشيء إليها، وهذا هو المعروف من معنى التأويل في الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا تأويله**﴾[1] ﴿**ذلك خير وأحسن تأويلاً**﴾[2] فتأويل آيات الصفات بهذا المعنى هو الكنة والحقيقة التي هي عليها، وهذا لا يعلمه إلا الله.

الثالث: صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر وهو اصطلاح المتأخرين من المتكلمين وغيرهم. وهذان نوعان: صحيح وفاسد:

فالصحيح: ما دل الدليل عليه مثل تأويل قوله تعالى: ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾[3] إلى أن المعنى إذا أردت أن تقرأ.

والفاسد: ما لا دليل عليه كتأويل استواء الله على عرشه باستيلائه ويده بقوته ونعمته ونحو ذلك.

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٥٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٣) سورة النحل: الآية ٩٨.

فصل

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «تفسير القرآن على أربعة أوجه:

تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، فمن ادعى علمه فهو كاذب» اهـ.

فالتفسير الذي تعرفه العرب من كلامها هو تفسير مفردات اللغة كمعرفة معنى القرء، والنمارق، والكهف ونحوها.

والتفسير الذي لا يعذر أحد بجهالته وهو تفسير الآيات المكلف بها اعتقادًا، أو عملاً كمعرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة اليوم الآخر، والطهارة، والصلاة، والزكاة وغيرها.

والتفسير الذي يعلمه العلماء هو ما يخفى على غيرهم مما يمكن الوصول إلى معرفته كمعرفة أسباب النزول، والناسخ، والمنسوخ، والعام، والخاص، والمحكم، والمتشابه، ونحو ذلك.

وأما التفسير الذي لا يعلمه إلا الله فهو حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، فإن هذه الأشياء نفهم معناها، لكن لا ندرك حقيقة ما هي عليه في الواقع.

مثال ذلك: أننا نفهم معنى استواء الله على عرشه، ولكننا لا ندرك كيفيته التي هي حقيقة ما هو عليه في الواقع. وكذلك نفهم معنى الفاكهة والعسل، والماء، واللبن، وغيرها مما أخبر الله أنه في الجنة ولكن لا ندرك حقيقته في الواقع كما قال تعالى: ﴿**فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون**﴾[1] قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في

(١) سورة السجدة: الآية ١٧.

الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء.

وبهذا تبين أن في القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله كحقائق أسمائه وصفـاته وما أخبر الله به عن اليوم الآخر، وأما معاني هذه الأشياء فإنها معلومة لنا وإلا لما كان للخطاب بها فائدة. والله أعلم.

الباب الرابع والعشرون

في انقسام أهل القبلة في ايات الصفات وأحاديثها

المراد بأهل القبلة من يصلي إلى القبلة وهم كل من ينتسب إلى الإسلام.

وقد انقسم أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها إلى ست طوائف:

طائفتان قالوا: تجرى على ظاهرها.

وطائفتان قالوا: تجرى على خلاف ظاهرها.

وطائفتان واقفتان.

فالطائفتان الذين قالوا تجرى على ظاهرها هم:

١ ـ طائفة المشبهة الذين جعلوها من جنس صفات المخلوقين ومذهبهم باطل أنكره عليهم السلف.

٢ ـ طائفة السلف الذين أجروها على ظاهرها اللائق بالله عز وجل ومذهبهم هو الصواب المقطوع به لدلالة الكتاب، والسنة، والعقل عليه دلالة ظاهرة إما قطعية، وإما ظنية، كما تقدم دليل وجوبها وصحتها في البابين الثالث والرابع.

والفرق بين هاتين الطائفتين، أن الأولى تقول بالتشبيه، والثانية تنكره.

فإن قال المشبه في علم الله ونزوله ويده مثلاً: أنا لا أعقل من العلم والنزول، واليد إلا مثل ما يكون للمخلوقين من ذلك.

فجوابه من وجوه:

الأول: أن العقل، والسمع قد دل كل منهما على مباينة الخالق

للمخلوق في جميع صفاته، فصفات الخالق تليق به، وصفات المخلوق تليق به، فمن أدلة السمع على مباينة الخالق للمخلوق قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1] ومن أدلة العقل أن يقال: كيف يكون الخالق الكامل من جميع الوجوه، الذي الكمال من لوازم ذاته، وهو معطي الكمال مشابهًا للمخلوق الناقص، الذي النقص من لوازم ذاته، وهو مفتقر إلى من يكمله؟!

الثاني: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه ذات المخلوقين؟ فسيقول بلى. فيقال له: فلتعقل إذن أن لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينها فقد تناقض.

الثالث: أن يقال: نحن نشاهد من صفات المخلوقات صفات اتفقت في أسمائها، وتباينت في كيفيتها فليست يد الإنسان كيد الحيوان الآخر فإذا جاز اختلاف الكيفية في صفات المخلوقات مع اتحادها في الاسم فاختلاف ذلك بين صفات الخالق والمخلوق من باب أولى، بل التباين بين صفات الخالق والمخلوق واجب كما تقدم.

وأما الطائفتان الذين قالوا تجرى على خلاف ظاهرها، وأنكروا أن يكون لله صفات ثبوتية، أو أنكروا بعض الصفات، أو أثبتوا الأحوال دون الصفات فهم:

١ ـ أهل التأويل من الجهمية وغيرهم الذين أولوا نصوص الصفات إلى معان عينوها كتأويل اليد بالنعمة، والاستواء بالاستيلاء ونحو ذلك.

٢ ـ أهل التجهيل المفوضة الذين قالوا: الله أعلم بما أراد بنصوص

---

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

الصفات، لكننا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية له تعالى، وهذا القول متناقض فإن قولهم: «نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية له» يناقض التفويض، لأن حقيقة التفويض أن لا يحكم المفوض بنفي ولا إثبات وهذا ظاهر.

والفرق بين هاتين الطائفتين: أن الأولى أثبتوا لنصوص الصفات معنى لكنه خلاف ظاهرها، وأما الثانية فيفوضون ذلك إلى الله من غير إثبات معنى، مع قولهم: «أنه لا يراد من تلك النصوص إثبات صفة لله عز وجل».

وأما الطائفتان الذين توقفوا فهم:

١ ـ طائفة جوزوا أن يكون المراد بنصوص الصفات إثبات صفة تليق بالله، وأن لا يكون المراد ذلك، وهؤلاء كثير من الفقهاء وغيرهم.

٢ ـ طائفة أعرضوا بقلوبهم وألسنتهم عن هذا كله ولم يزيدوا على قراءة القرآن والحديث.

والفرق بين هذه الطائفة والتي قبلها: أن الأولى تحكم بتجويز الأمرين: الإثبات وعدمه، وأما الثانية، فلا تحكم بشيء أبدًا. والله أعلم.

الباب الخامس والعشرون

في ألقاب السوء التي وضعها المبتدعة على أهل السنة

من حكمة الله تعالى أن جعل لكل نبي عدوًا من المجرمين يصدون عن الحق بما استطاعوا من قول وفعل بأنواع المكائد، والشبهات، والدعاوى الباطلة، ليتبين بذلك الحق، ويتضح ويعلو على الباطل، وقد لقي النبي، ﷺ، وأصحابه من هذا شيئًا كثيرًا كما قال تعالى: **﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾**[1] فقد وضع أولئك الظالمون المشركون للنبي، ﷺ، وأصحابه ألقاب التشنيع والسخرية مثل: ساحر، مجنون، كاهن، كذاب، ونحو ذلك.

ولما كان أهل العلم والإيمان هم ورثة النبي، ﷺ، لقوا من أهل الكلام والبدع، مثل ما لقيه النبي، ﷺ، وأصحابه من أولئك المشركين، فكانت كل طائفة من هذه الطوائف تلقب أهل السنة بما برأهم اللهمنه من ألقاب التشنيع والسخرية إما لجهلهم بالحق حيث ظنوا صحة ما هم عليه وبطلان ما عليه أهل السنة، وإما لسوء القصد حيث أرادوا بذلك التنفير عن أهل السنة، والتعصب لآرائهم مع علمهم بفسادها.

فالجهمية ومن تبعهم من المعطلة سموا أهل السنة «مشبهة» زعمًا منهم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه.

والروافض سموا أهل السنة «نواصب» لأنهم يوالون أبا بكر وعمر كما كانوا يوالون آل النبي، ﷺ، والروافض تزعم أن من والى أبا بكر وعمر فقد نصب العداوة لآل البيت، ولذلك كانوا يقولون: «لا ولاء إلا ببراء»

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٦.

أي لا ولاية لآل البيت إلا بالبراءة من أبي بكر وعمر.

والقدرية النفاة قالوا: أهل السنة «مجبرة» لأن إثبات القدر جبر عند هؤلاء النفاة.

والمرجئة المانعون من الاستثناء في الإيمان يسمون أهل السنة «شكاكًا» لأن الإيمان عندهم هو إقرار القلب، والاستثناء شك فيه عند هؤلاء المرجئة.

وأهل الكلام والمنطق يسمون أهل السنة «حشوية» من الحشو وهو ما لا خير فيه ويسمونهم «نوابت». وهي بذور الزرع التي تنبت معه ولا خير فيها. ويسمونهم «غثاء» وهو ما تحمله الأودية من الأوساخ، لأن هؤلاء المناطقة زعموا أن من لم يحط علمًا بالمنطق فليس على يقين من أمره، بل هو من الرعاع الذين لا خير فيهم.

والحق أن هذا العلم الذي فخروا به لا يغني من الحق شيئًا كما قال الشيخ رحمه الله في كتابه «الرد على المنطقيين»: «إني كنت دائمًا أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد». اهـ.

الباب السادس والعشرون

في الإسلام والإيمان

الإسلام لغة: الانقياد.

وشرعًا: استسلام العبد لله ظاهرًا وباطنًا بفعل أوامره واجتناب نواهيه فيشمل الدين كله قال الله تعالى: **﴿ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾**[1] **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾**[2] **﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه﴾**[3]

وأما الإيمان فهو لغة: التصديق قال الله تعالى: **﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾**[4]

وفي الشرع: إقرار القلب المستلزم للقول والعمل، فهو اعتقاد وقول وعمل، اعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل القلب والجوارح.

والدليل على دخول هذه الأشياء كلها في الإيمان قوله، ﷺ: «**الايمان: أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره**». وقوله: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة فأعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**».

فالإيمان بالله وملائكته إلخ اعتقاد القلب.

وقول لا إله إلا الله قول اللسان.

وإماطة الأذى عن الطريق عمل الجوارح. والحياء عمل القلب.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٤) سورة يوسف: الآية ١٧.

وبـذلك عرف أن الإيمان يشمل الدين كله، وحينئذ لا فرق بينه وبين الإسلام وهذا حينما ينفرد أحدهما عن الآخر، أما إذا اقترن أحدهما بالآخـر فإن الإسلام يفسر بالاستسلام الظاهر الذي هو قول اللسان، وعمل الجوارح، ويصدر من المؤمن كامل الإيمان، وضعيف الإيمان قال الله تعالى: ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾[1] ومن المنافق لكن يسمى مسلمًا ظاهرًا ولكنه كافر باطنًا.

ويفسر الإيمان بالاستسلام الباطن الذي هو إقرار القلب وعمله، ولا يصدر إلا من المؤمن حقًّا كما قال تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آيـاتـه زادتهم إيـمانًـا وعـلى ربهم يتـوكلون. الـذين يقيمـون الصـلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقًّا**﴾[2]

وبهذا المعنى يكون الإيمان أعلى. فكل مؤمن مسلم ولا عكس.

فصـل
في زيادة الإيمان ونقصانه

من أصول أهل السنة والجماعة: أن الإيمان يزيد وينقص وقد دل على ذلك الكتاب والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم**﴾[3]

ومن أدلة السنة قوله، ﷺ: في النساء: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**».

(1) سورة الحجرات: الآية ١٤.
(2) سورة الأنفال: الآية ٢ ـ ٤.
(3) سورة الفتح: الآية ٤.

ففي الآية إثبات زيادة الإيمان، ، وفي الحديث إثبات نقص الدين.

وكل نص يدل على زيادة الإيمان فإنه يتضمن الدلالة على نقصه وبالعكس، لأن الزيادة والنقص متلازمان لا يعقل أحدهما بدون الآخر.

وقد ثبت لفظ الزيادة والنقص منه عن الصحابة ولم يعرف منهم مخالف فيه، وجمهور السلف على ذلك قال ابن عبدالبر: وعلى أن الإيمان يزيد وينقص جماعة أهل الآثار والفقهاء أهل الفتيا في الأمصار. وذكر عن مالك روايتين في إطلاق النقص إحداهما: التوقف. والثانية: موافقة الجماعة.

وخالف في هذا الأصل طائفتان:

إحداهما: المرجئة الخالصة الذين يقولون: إن الإيمان إقرار القلب وزعموا أن إقرار القلب لا يتفاوت فالفاسق والعدل عندهم سواء في الإيمان.

الثانية: الوعيدية من المعتزلة والخوارج الذين أخرجوا أهل الكبائر من الإيمان وقالوا: إن الإيمان إما أن يوجد كله، وإما أن يعدم كله، ومنعوا من تفاضله.

وكل من هاتين الطائفتين محجوج بالسمع والعقل.

أما السمع فقد تقدم في النصوص ما دل على إثبات زيادة الإيمان ونقصه.

وأما العقل فنقول للمرجئة: قولكم: «إن الإيمان هو إقرار القلب، وإقرار القلب لا يتفاوت» ممنوع في المقدمتين جميعًا.

أما المقدمة الأولى: فتخصيصكم الإيمان بإقرار القلب مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة من دخول القول والعمل في الإيمان.

وأما المقدمة الثانية فقولكم: «إن إقرار القلب لا يتفاوت» مخالف

للحس، فإن من المعلوم لكل أحد أن إقرار القلب إنما يتبع العلم ولا ريب أن العلم يتفاوت بتفاوت طرقه فإن خبر الواحد لا يفيد ما يفيده خبر الاثنين وهكذا، وما أدركه الإنسان بالخبر لا يساوي في العلم ما أدركه بالمشاهدة فاليقين درجات متفاوتة وتفاوت الناس في اليقين أمر معلوم، بل الإنسان الواحد يجد من نفسه أنه يكون في أوقات وحالات أقوى منه يقينًا في أوقات وحالات أخرى.

ونقول: كيف يصح لعاقل أن يحكم بتساوي رجلين في الإيمان أحدهما مثابر على طاعة الله تعالى فرضها ونفلها، متباعد عن محارم الله وإذا بدرت منه المعصية بادر إلى الإقلاع عنها والتوبة منها، والثاني مضيع لما أوجب الله عليه ومنهمك فيما حرم الله عليه غير أنه لم يأت ما يكفره، كيف يتساوى هذا وهذا؟!

وأما الوعيدية فنقول لهم: قولكم إن فاعل الكبيرة خارج من الإيمان مخالف لما دل عليه الكتاب و السنة، فإذا تبين ذلك فكيف نحكم بتساوي رجلين في الإيمان أحدهما مقتصد فاعل للواجبات تارك للمحرمات، والثاني ظالم لنفسه يفعل ما حرم الله عليه، ويترك ما أوجب الله عليه من غير أن يفعل ما يكفر به؟!

ونقول ثانيًا: هب أننا أخرجنا فاعل الكبيرة من الإيمان، فكيف يمكن أن نحكم على رجلين بتساويهما في الإيمان وأحدهما مقتصد، والآخر سابق بالخيرات بإذن الله؟!

فصــل

ولزيادة الإيمان أسباب منها:

١ ـ معرفة أسماء الله وصفاته فإن العبد كلما ازداد معرفة بها وبمقتضياتها، وآثارها ازداد إيمانًا بربه وحبًّا له وتعظيمًا.

٢ ـ النظر في آيات الله الكونية والشرعية، فإن العبد كلما نظر فيها وتأمل ما اشتملت عليه من القدرة الباهرة، والحكمة البالغة ازداد إيمانًا ويقينًا بلا ريب.

٣ ـ فعل الطاعة، فإن الإيمان يزداد به بحسب حسن العمل وجنسه وكثرته، فكلما كان العمل أحسن كانت زيادة الإيمان به أعظم وحسن العمل يكون بحسب الإخلاص والمتابعة.

وأما جنس العمل فإن الواجب أفضل من المسنون، وبعض الطاعات أوكد وأفضل من البعض الآخر، وكلما كانت الطاعة أفضل كانت زيادة الإيمان بها أعظم، وأما كثرة العمل فإن الإيمان يزداد بها لأن العمل من الإيمان فلا جرم أن يزيد بزيادته.

٤ ـ ترك المعصية خوفًا من الله عز وجل وكلما قوي الداعي إلى فعل المعصية كان زيادة الإيمان بتركها أعظم، لأن تركها مع قوة الداعي إليها دليل على قوة إيمان العبد وتقديمه ما يحبه الله ورسوله على ما تهواه نفسه.

وأما نقص الإيمان فله أسباب:

١ ـ الجهل بالله تعالى وأسمائه وصفاته.

٢ ـ الغفلة والإعراض عن النظر في آيات الله وأحكامه الكونية والشرعية، فإن ذلك يوجب مرض القلب أو موته باستيلاء الشهوات والشبهات عليه.

٣ ـ فعل المعصية فينقص الإيمان بحسب جنسها، وقدرها،

والتهاون بها وقوة الداعي إليها أو ضعفه.

فأما جنسها وقدرها فإن نقص الإيمان بالكبائر أعظم من نقصه بالصغائر، ونقص الإيمان بقتل النفس المحرمة أعظم من نقصه بأخذ مال محترم، ونقصه بمعصيتين أكثر من نقصه بمعصية واحدة وهكذا.

وأما التهاون بها فإن المعصية إذا صدرت من قلب متهاون بمن عصاه ضعيف الخوف منه كان نقص الإيمان بها أعظم من نقصه إذا صدرت من قلب معظم لله تعالى شديد الخوف منه لكن فرطت منه المعصية.

وأما قوة الداعي إليها فإن المعصية إذا صدرت ممن ضعفت منه دواعيها كان نقص الإيمان بها أعظم من نقصه إذا صدرت ممن قويت منه دواعيها، ولذلك كان استكبار الفقير، وزنى الشيخ أعظم إثمًا من استكبار الغني، وزنى الشاب كما في الحديث: «**ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم**». وذكر منهم الأشميط الزاني والعائل المستكبر لقلة داعي تلك المعصية فيهما.

٤ ـ ترك الطاعة فإن الإيمان ينقص به والنقص به على حسب تأكد الطاعة فكلما كانت الطاعة أوكد كان نقص الإيمان بتركها أعظم، وربما فقد الإيمان كله كترك الصلاة.

ثم إن نقص الإيمان بترك الطاعة على نوعين نوع يعاقب عليه وهو ترك الواجب بلا عذر. ونوع لا يعاقب عليه وهو ترك الواجب لعذر شرعي، أو حسي، وترك المستحب، فالأول كترك المرأة الصلاة أيام الحيض، والثاني كترك صلاة الضحى. والله أعلم.

فصــل
في الاستثنـاء في الإيمان

الاستثناء في الإيمان: أن يقول أنا مؤمن إن شاءالله.

وقد اختلف الناس فيه على ثلاثة أقوال:

أحدهما: تحريم الاستثناء، وهو قول المرجئة، والجهمية ونحوهم. ومأخذ هذا القول: أن الإيمان شيء واحد يعلمه الإنسان من نفسه وهو التصديق الذي في القلب، فإذا استثنى فيه كان دليلاً على شكه، ولذلك كانوا يسمون الذين يستثنون في الإيمان «شكاكًا».

والثاني: وجوب الاستثناء، وهذا القول له مأخذان:

١ ـ أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه فالإنسان إنما يكون مؤمنًا وكافرًا بحسب الموافاة، وهذا شيء مستقبل غير معلوم. فلا يجوز الجزم به، وهذا مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم، لكن هذا المأخذ لم يعلم أن أحدًا من السلف علل به وإنما كانوا يعللون بالمأخذ الثاني وهو:

٢ ـ أن الإيمان المطلق يتضمن فعل جميع المأمورات، وترك جميع المحظورات، وهذا لا يجزم به الإنسان من نفسه، ولو جزم لكان قد زكى نفسه وشهد لها بأنه من المتقين الأبرار، وكان ينبغي على هذا أن يشهد لنفسه بأنه من أهل الجنة وهذه لوازم ممتنعة.

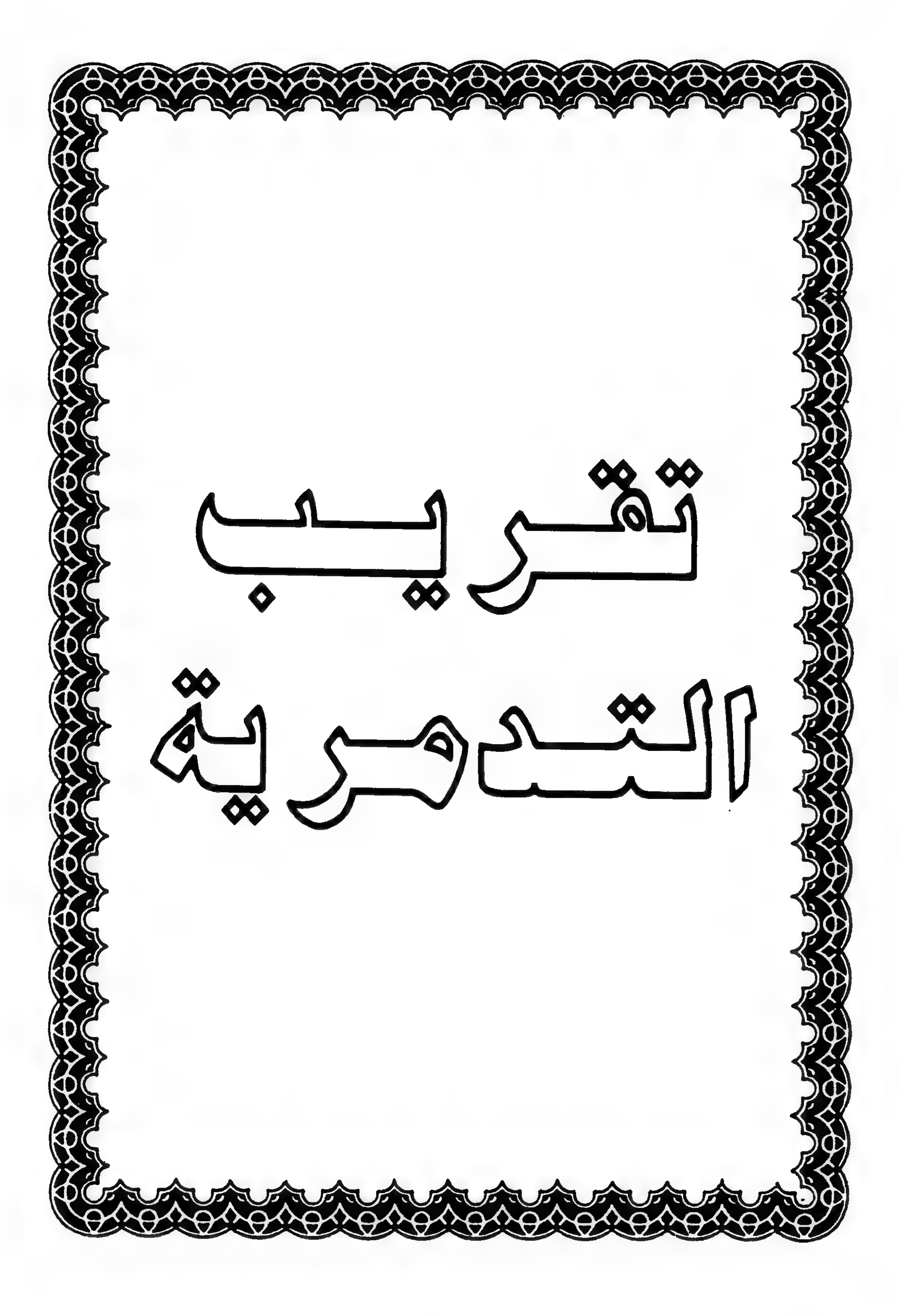
القـول الثالث: التفصيل فإن كان الاستثناء صادرًا عن شك في وجود أصل الإيمان فهذا محرم، بل كفر، لأن الإيمان جزم والشك ينافيه، وإن كان صادرًا عن خوف تزكية النفس والشهادة لها بتحقيق الإيمان قولاً، وعملاً واعتقادًا فهذا واجب خوفًا من هذا المحذور، وإن كان المقصود من الاستثناء التبرك بذكر المشيئة، أو بيان التعليل وأن ما قام بقلبه من الإيمان بمشيئة الله فهذا جائز.

والتعليق بالمشيئة على هذا الوجه ـ أعني بيان التعليل ـ لا ينافي تحقق المعلق فإنه قد ورد التعليق على هذا الوجه في الأمور المحققة كقوله تعالى: **﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاءالله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون﴾**[1]

وبهذا عرف أنه لا يصح إطلاق الحكم على الاستثناء، بل لابد من التفصيل السابق والله أعلم. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ٨ من ذي القعدة سنة ١٣٨٠هـ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.


تقريب
التدمرية



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمــة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله الله تعالى بالهدى، ودين الحق، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وترك أمته على محجة بيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه، وأئمة الهدى من بعدهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن رسول الله، ﷺ، بيّن للناس ما نزل إليهم من ربهم بيانًا كاملًا شامـلًا في دقيق أمورهم، وجليلها، وظاهرها، وخفيها حتى علمهم ما يحتاجون إليه في مآكلهم، ومشاربهم، ومناكحهم، وملابسهم، ومساكنهم فعلمهم آداب الأكل، والشرب، والتخلي منهما، وآداب النكاح، واللباس ودخول المنزل، والخروج منه، كما علمهم ما يحتاجون إليه في عبادة الله ـ عزّ وجلّ ـ كالطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج وغير ذلك.

وما يحتاجون إليه في معاملة الخلق من بر الوالدين، وصلة الأرحام وحسن الصحبة والجوار وغير ذلك.

وعـلمهم كيف يتعـاملون بينهم في البيع، والشراء، والـرهن، والارتهان والتأجير، والاستئجار، والهبة، والاتهاب وغير ذلك. حتى قال أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ «لقد توفي رسول الله، ﷺ، وما طائر يقلب جناحية في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا».

وفي صحيح مسلم عن سلمان رضي الله عنه أنه قيل له: قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟ قال: أجل لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وذكر تمام الحديث. هذا فضلاً عن أسس هذه العبادات، والأخلاق والمعاملات، وهو ما يعتقده العباد في إلههم ومعبودهم في ذاته، وأسمائه، وصفاته وأفعاله، وما ينشأ عن ذلك من أحكامه الكونية والشرعية المبنية على بالغ الحكمة، وغاية الرحمة فأخذ عنه ذلك الصحابة معيناً صافيًا نقيًّا مبنيًّا على التوحيد الكامل المتضمن لركنين أساسيين: نفي، وإثبات.

فأما الإثبات فهو: إثبات ما يجب لله تعالى من الربوبية، والألوهية والأسماء والصفات، والأفعال.

وأما النفي فهو: نفي مشاركة غير الله تعالى لله فيما يجب له.

ومضى عليه التابعون لهم بإحسان ممن أدركوا زمن الصحابة أو جاؤا بعدهم من أئمة الهدى المستحقين لرضى الله عزّ وجلّ حيث يقول الله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا ذلك الفوز العظيم**﴾[1]. ثم خلف خلوف عموا عن الحق أو تعاموا عنه فضلوا، وأضلوا قصورًا أو تقصيرًا، أو عدوانًا وظلمًا، فأحدثوا في دين الله تعالى ما ليس منه في العقيدة، والعبادة، والسلوك، وحرفوا من أجل ذلك نصوص الكتاب والسنة، أو كذبوها إن أمكنهم ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: واعلم أن عامة البدع المتعلقة بالعلوم والعبادات إنما وقع في الأمة في أواخر خلافة الخلفاء الراشدين كما أخبر به النبي، ﷺ، حيث قال: «**من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**». ـ إلى أن قال ـ

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

فلما ذهبت دولـة الخلفاء الراشدين، وصار ملكًا ظهر النقص في الأمراء فلابد أن يظهر أيضًا في أهل العلم والدين فحدث في آخر خلافة علي رضي الله عنه بدعتا الخوارج والرافضة إذ هي متعلقة بالإمامة والخلافة وتوابع ذلك من الأعمال والأحكام الشرعية.

وكان ملك معاوية ملكًا ورحمة، فلما ذهب وجاءت إمارة يزيد وجرت فيها فتنة قتل الحسين بالعراق، وفتنة أهل الحرة بالمدينة وحصروا مكة لما قام عبدالله بن الزبير، ثم مات يزيد وتفرّقت الأمة: ابن الزبير بالحجاز، وبنو الحكم بالشام، ووثب المختار ابن أبي عبيد وغيره بالعراق وذلك في أواخر عصر الصحابة وقد بقي فيهم مثل عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمـر، وجـابـر بن عبـدالله، وأبي سعيد الخدري وغيرهم حدثت بدعة القدرية والمرجئة، فردها بقايا الصحابة.... مع ماكـانـوا يردونـه هم وغيرهم من بدعة الخوارج والروافض.

وعـامـة ما كانت القدرية إذ ذاك يتكلمون فيه أعمال العباد، كما يتكلم فيها المرجئة فصار كلامهم في الطاعة والمعصية، والمؤمن والفاسق، ونحو ذلك من مسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد، ولم يتكلموا بعد في ربهم، ولا في صفاته إلا في أواخر عصر صغار التابعين من حين أواخر الدولة الأموية حين شرع القرن الثالث تابعوا التابعين ينقرض أكثرهم. فإن الاعتبـار بالقرون الثلاثة بجمهور أهل القرن وهم وسطه. وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة حتى إنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل. وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصـاغـر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبدالملك. وجمهور تابعي التابعين في أوخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية وصار في ولاة الأمور كثير من الأعاجم وخرج كثير من الأمور عن ولاية العرب وعربت بعض الكتب العجمية من كتب الفرس، والهند، والروم وظهر ما قاله النبي،

ﷺ : «ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ويحلف ولا يستحلف».

حدث ثلاثة أشياء: الرأي، والكلام، والتصوف.

وحدث التجهم وهو نفي الصفات وبإزائه التمثيل - إلى أن قال - فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها ومعرفة الدين وأصله، وأصل ما تولد فيه من أعظم العلوم نفعًا إذ المرء مالم يحط علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حسكة أهـ(١).

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى -: بدعة القدر أدركت آخر عصر الصحابة فأنكرها من كان منهم حيًّا كعبدالله بن عمر، وابن عباس وأمثالهما - رضي الله عنهم - ثم حدثت بدعة الإرجاء بعد انقراض عصر الصحابة فتكلم فيها كبار التابعين الذين أدركوها، ثم حدثت بدعة التجهم بعد انقراض عصر التابعين واستفحل أمرها واستطار شرها في زمن الأئمة كالإمام أحمد وذويه، ثم حدثت بعد ذلك بدعة الحلول وظهر أمرها في زمن الحسين الحلاج، وكلما أظهر الشيطان بدعة من هذه البدع وغيرها أقام الله لها من حزبه وجنده من يردها ويحذر المسلمين منها نصيحة لله، ولكتابه، ولرسوله ولأهل الإسلام أهـ(٢).

وقال ابن حجر - رحمه الله - في شرح البخاري: فمما حدث تدوين الحديث، ثم تفسير القرآن، ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة من الرأي المحض، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب.

فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثرون.

وأما الثاني: فأنكره جماعة من التابعين كالشعبي.

---

(١) ر ١٠/٣٥٤-٣٦٨ م ف ق.

(٢) ر ٧/٦١ تهذيب سنن أبي داود.

وأما الثالث: فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة وكذا اشتد إنكار أحمد للذي بعده.

ومما حدث أيضًا تدوين القول في أصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الأول حتى شبه، وبالغ الثاني حتى عطل واشتد إنكار السلف لذلك كأبي حنيفة، وأبي يوسف، والشافعي وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور. وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي، ﷺ، وأصحابه وثبت عن مالك أنه لم يكن في عهد النبي، ﷺ، وأبي بكر، وعمر شيء من الأهواء يعني بدع الخوارج، والروافض، والقدرية، وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلًا يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو مستكرهًا، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف وإن لم يكن له منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة. أهـ[1].

ولما كان من حكمة الله البالغة أن يجعل للحق معارضين يتبين بمعارضتهم صواب الحق وظهوره على الباطل فإن خالص الذهب لا يظهر إلا بعرضه على النار، قيض الله جل وعلا بقدرته التامة ولطفه الواسع وقهره الغالب من يدحض حجج هؤلاء المعارضين ويبين زيف شبههم وأنها كما قيل:

حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقًّا وكل كاسر مكسور

---

(١) ر ١٣/٢٥٣ فتح.

وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في خطبة كتاب «الرد على الجهمية» الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون الجهال بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين. أهـ[1].

وكان من جملة من قيضهم الله تعالى لنصرة دينه والذب عنه باللسان والبنان والسنان شيخ الإسلام: أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية المولود في حران يوم الإثنين العاشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة، المتوفى محبوسًا ظلمًا في قلعة دمشق ليلة الإثنين الموافق العشرين من شهر ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة وصلى عليه في الجامع الأموي بعد صلاة الظهر ولم يتم دفنه ـ لكثرة الزحام ـ إلا قبل العصر بيسير، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به مع من أنعم الله عليهم في جنات النعيم.

ولقد كان له رحمه الله مصنفات كثيرة في مجادلة أهل البدع ومجالدة أفكارهم ما بين مطولة ومتوسطة وقليلة وحصل بذلك نفع كبير أشار ابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى شيء منها في النونية حيث قال:

---

(١) ر ٧ من اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم.

وإذا أردت ترى مصـــارع من خلا　　　من أمــة الـتـعــطيل والـكفــران

إلى أن قال:

فاقـرأ تصـانيف الإمـام حقيقـة　　　شيخ الـوجـود العلم بالـربـاني

أعني أبـاالعبـاس أحمـد ذلـك البـ　　　ـحـر المحيط بسـائـر الخلجـان

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي　　　ما في الــوجــود له نظير ثان

وكــذاك منهــاج له في رده　　　قول الـروافض شيعـة الشيطان

ثم ذكر عدة من كتبه ورسائله وقال:

هي في الـورى مبثـوثـة معلومة　　　تبتــاع بالـغــالي من الأثــمان

إلى أن قال:

ولـه المقامات الشهيرة في الورى　　　قد قامــهــا لله غير جبــان

نصر الإلـه ودينــه وكــتــابــه　　　ورســولــه بالسيف والــبرهـان

أبـدى فضائحهم وبيّن جهلهم　　　وأرى تنــاقضهم بكــل زمــان

إلى أن قال:

ومن العجـائب أنـه بسـلاحهم　　　أرداهم تحت الحضيض الـداني

كانــت نواصينــا بأيديهـم فما　　　منــالهــم إلا أســير عاني

فغــدت نواصـيهم بأيدينـا فما　　　يلقــونـنــا إلا بحبــل أمــان

وغــدت ملوكهم مماليكًــا لأنــ　　　ـصـار الـرسـول بمنة الرحمن(١)

وكـان من جملة رسـائـل الشيخ رحمه الله رسالة: «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع» المعروفة باسم:

---

(١) ر ٨٣٣ ـ ٨٣٩ شرح الهراس ط الإمام.

التدمريـــة

والظاهر أن هذه الرسالة ضمن أجوبة أجاب بها الشيخ أهل تدمر[1] وكانت هذه الرسالة من أحسن وأجمع ما كتبه في موضوعها على اختصارها ومن أجـل ذلك فإني أستعين الله ـ عزّ وجلّ ـ في لم شعثها وجمع شملها وتقريب معانيها لقارئها مع زيادة ما تدعو الحاجة إليه وحذف ما يمكن الاستغناء عنه على وجه لا يخل بالمقصود[2]. وسميته:

«تقريب التدمرية»

وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه موافقًا لمرضاته نافعًا لعباده إنه جواد كريم.

---

(١) مدينة قديمة بوسط سورية ر ٥٠٠ من الموسوعة العربية الميسرة.

(٢) ومما حذفت القاعدة السابعة لأنها غير موجودة في بعض النسخ ويغني عنها ما سبقها من القواعد.

بيان سبب تأليف هذه الرسالة

بيّن المؤلف سبب تأليف هذه الرسالة بقوله :

أما بعد: فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعـوه مني في بعض المجـالس من الكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر.

ثم علّل وجوب إجابتهم بأمرين :

أحدهما: مسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين لأنه لابد أن يخطر على القلب في هذين الأصلين ما يحتاج معه إلى بيان الهدى من الضلال، والحق من الباطل.

الثـاني: كثرة اضطراب أقوال الناس فيهما، والخوض فيهما بالحق تارة وبالباطل تارات فيلتبس الحق بالباطل على كثير من الناس، ومن ثم احتيج إلى البيان.

الكلام في التوحيد والصفات وفي الشرع والقدر

الكلام في التوحيد والصفات من باب الخبر، الدائر بين النفي والإثبات من قبل المتكلم، المقابل بالتصديق أو التكذيب من قبل المخاطب لأنه خبر عما يجب لله تعالى من التوحيد وكمال الصفات، وعما يستحيل عليه من الشرك والنقص ومماثلة المخلوقات.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾[1]. ففي قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ إثبات التوحيد، وفي قوله ﴿الحي القيوم﴾ إثبات كمال الصفات، وفي قوله ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ نفي النقائص عن الله المتضمن لإثبات الكمالات.

وأما الكلام في الشرع والقدر فهو من باب الطلب، الدائر بين الأمر والنهي من قبل المتكلم، المقابل بالطاعة أو المعصية من قبل المخاطب، لأن المطلوب إما محبوب لله ورسوله فيكون مأمورًا به، وإما مكروه لله ورسوله فيكون منهيًا عنه.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا**﴾[2]. ففي قوله ﴿اعبدوا الله﴾ الأمر بعبادة الله، وفي قوله ﴿ولا تشركوا به شيئًا﴾ النهي عن الإشراك به.

والفرق بين الخبر والطلب في حقيقتيهما وحكمهما معلوم، فالواجب على العباد إزاء خبر الله ورسوله: التصديق والإيمان به على ما أراد الله

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٦.

ورسوله تصديقًا لا تكذيب معه، وإيمانًا لا كفر معه، ويقينًا لا شك معه لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيدًا﴾[1].

والواجب على العباد إزاء الطلب: امتثاله على الوجه الذي أراد الله ورسوله من غير غلو ولا تقصير، فيقومون بالمأمور ويجتنبون المحظور لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[2].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٣٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٠.

فصل

إذا تبين ذلك فههنا أصلان:

الأصل الأول في الصفات وهو: أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل كما جمع الله تعالى بينهما في قوله: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾.[1]

فقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ نفي متضمن لكمال صفاته مبطل لمنهج أهل التمثيل، وقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾ إثبات لأسمائه وصفاته وإبطال لمنهج أهل التحريف والتعطيل، فنثبت ما أثبته الله لنفسه وننفي ما نفى الله عن نفسه من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل. وهذا هو المنهج السليم الواجب المبني على العلم والحكمة والسداد في القول والاعتقاد وله دليلان أثري ونظري، وإن شئت فقل سمعي وعقلي:

أما الأثري السمعي فمنه قوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون**﴾[2]. وقوله: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[3]. وقوله: ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾[4] وقوله: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلاً**﴾[5].

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٤) سورة النحل، الآية: ٧٤.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

وأما النظري العقلي فلأن القول في أسماء الله وصفاته من باب الخبر المحض الذي لا يمكن للعقل إدراك تفاصيله فوجب الوقوف فيه على ما جاء به السمع.

فصل

والجمع بين النفي والإثبات في باب الصفات هو حقيقة التوحيد فيه وذلك لأن التوحيد مصدر وحد يوحد. ولا يمكن صدق حقيقته إلا بنفي وإثبات، لأن الاقتصار على النفي المحض تعطيل محض. والاقتصار على الإثبات المحض لا يمنع المشاركة.

مثال ذلك: لو قلت: ما زيد بشجاع فقد نفيت عنه صفة الشجاعة وعطلته منها.

ولو قلت: زيد شجاع فقد أثبت له صفة الشجاعة لكن ذلك لا يمنع أن يكون غيره شجاعًا أيضًا.

ولو قلت: لا شجاع إلا زيد فقد أثبت له صفة الشجاعة، ونفيت أن يشاركه غيره فيها فكنت موحدًا له في صفة الشجاعة.

إذن لا يمكن توحيد أحد بشيء إلا بالجمع بين النفي والإثبات.

واعلم أن الصفات الثبوتية التي وصف الله بها نفسه كلها صفات كمال، والغالب فيها التفصيل، لأنه كلما كثر الاخبار عنها وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها مالم يكن معلومًا من قبل، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر من الصفات المنفية التي نفاها الله عن نفسه.

وأما الصفات المنفية التي نفاها الله عن نفسه فكلها صفات نقص ولا تليق به كالعجز، والتعب، والظلم، ومماثلة المخلوقين، والغالب فيها الإجمال لأن ذلك أبلغ في تعظيم الموصوف وأكمل في التنزيه فإن تفصيلها لغير سبب يقتضيه فيه سخرية وتنقص في الموصوف.

ألا ترى أنك لو مدحت ملكاً فقلت له: أنت كريم، شجاع محنك، قوي الحكم، قاهر لأعدائك إلى غير ذلك من صفات المدح لكان هذا من أعظم الثناء عليه، وكان فيه من زيادة مدحه وإظهار محاسنه ما يجعله محبوبًا محترمًا لأنك فصلت في الإثبات.

ولو قلت: أنت ملك لا يساميك أحد من ملوك الدنيا في عصرك لكان ذلك مدحًا بالغًا لأنك أجملت في النفي.

ولو قلت: أنت ملك غير بخيل، ولا جبان، ولا فقير، ولا بقال، ولا كناس ولا بيطار، ولا حجام، وما أشبه ذلك من التفصيل في نفي العيوب التي لا تليق به لعد ذلك استهزاء به وتنقصًا لحقه.

وقد يأتي الإجمال في أسماء الله تعالى وصفاته الثبوتية كقوله تعالى في الأسماء: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾ [1]. وقوله في الصفات: ﴿**ولله المثل الأعلى**﴾ [2]. أي الوصف الأعلى.

وقد يأتي التفصيل في الصفات المنفية لأسباب منها:

١ - نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون المفترون كقوله تعالى: ﴿**ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إلـه**﴾ [3].

٢ - دفع توهم نقص في كماله كقوله تعالى: ﴿**ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب**﴾ [4].

٣ - بيان عموم كماله في قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ ﴿**ولم يكن له كفوا أحد**﴾.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ٦٠.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٩١.

(٤) سورة ق، الآية: ٣٨.

أمثلة التفصيل في الاثبات والاجمال في النفي

الأمثلة على التفصيل في الإثبات كثيرة جدًّا فمنها:

قوله تعالى في سورة الحشر الآية: ٢٢: ﴿**هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة**﴾. إلى آخر السورة فقد تضمنت هذه الآيات أكثر من خمسة عشر اسمًا، وكل اسم منها قد تضمن صفة، أو صفتين، أو أكثر.

وكقوله تعالى في سورة الحج الآية: ٥٩: ﴿**ليدخلنهم مدخلاً يرضونه وإن الله لعليم حليم**﴾. إلى قوله: ﴿**إن الله بالناس لرؤف رحيم**﴾. فهذه سبع آيات متوالية ختمت كل آية منها باسمين من أسماء الله ـ عزّ وجلّ ـ وكل اسم منها متضمن لصفة، أو صفتين، أو أكثر.

وأما أمثلة الإجمال في النفي فمنها قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ [1]. وقوله تعالى: ﴿**هل تعلم له سميًّا**﴾ [2]. وقوله: ﴿**ولم يكن له كفوًا أحد**﴾ [3].

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة مريم، الآية: ٦٥.

(٣) سورة الإخلاص، الآية: ٤.

فصل

واعلم أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات، كما دلّ على ذلك السمع، والعقل، والحس.

أما السمع: فقد قال الله عن نفسه: **﴿إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعًا بصيراً﴾** [1]. وقال عن الإنسان: **﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعًا بصيراً﴾** [2]. ونفى أن يكون السميع كالسميع والبصير كالبصير فقال: **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** [3]. وأثبت لنفسه علمًا وللإنسان علمًا فقال عن نفسه: **﴿علم الله أنكم ستذكرونهن﴾** [4]. وقال عن الإنسان: **﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾** [5]. وليس علم الإنسان كعلم الله تعالى فقد قال الله عن علمه: **﴿وسع كل شيء علمًا﴾** [6]. وقال: **﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾** [7]. وقال عن علم الإنسان: **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾** [8].

وأما العقل: فمن المعلوم بالعقل أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز

(١) سورة النساء، الآية: ٥٨.
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٢.
(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٥.
(٥) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.
(٦) سورة طه، الآية: ٩٨.
(٧) سورة آل عمران، الآية: ٥.
(٨) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة، إليها فإن صفة كل موصوف تناسبه لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه، ولهذا نصف الإنسان باللين والحديد المنصهر باللين، ونعلم أن اللين متفاوت المعنى بحسب ما أضيف إليه.

وأما الحس: فإننا نشاهد للفيل جسمًا وقدمًا وقوة، وللبعوضة جسمًا وقدمًا وقوة، ونعلم الفرق بين جسميهما، وقدميهما، وقوتيهما.

فإذا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم التماثل في الحقيقة مع كون كل منها مخلوقًا ممكنًا، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى، وأجلى، بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع.

فصــــل
في الزائغين عن سبيل الرسل وأتباعهم في أسماء الله وصفاته

الزائغون عن سبيل الرسل وأتباعهم في أسماء الله وصفاته قسمان: ممثلة، ومعطلة

وكل منهم غلا في جانب، وقصّر في جانب، فالممثلة غلوا في جانب الإثبات، وقصّروا في جانب النفي. والمعطلة غلوا في جانب النفي، وقصّروا في جانب الإثبات، فخرج كل منهم عن الاعتدال في الجانبين.

فالقسم الأول: الممثلة وطريقتهم أنهم أثبتوا لله الصفات على وجه يماثل صفات المخلوقين فقالوا: لله وجه، ويدان، وعينان، كوجوهنا، وأيدينا وأعيننا، ونحو ذلك.

وشبهتهم في ذلك أن الله تعالى خاطبنا في القرآن بما نفهم ونعقل قالوا: ونحن لا نفهم، ولا نعقل إلا ما كان مشاهدًا فإذا خاطبنا عن الغائب بشيء وجب حمله على المعلوم في الشاهد.

ومذهبهم باطل مردود بالسمع، والعقل، والحس.

أما السمع: فقد قال الله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[1]. وقال: ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال**﴾[2]. ففي الآية الأولى نفى أن يكون له مماثل مع إثبات السمع والبصر له.

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٢) سورة النحل، الآية: ٧٤.

وفي الثانية نهى أن تضرب له الأمثال فجمع في هاتين الآيتين بين النفي والنهي .

وأما العقل فدلالته على بطلان التمثيل من وجوه :

الأول: التباين بين الخالق والمخلوق في الذات والوجود، وهذا يستلزم التباين في الصفات، لأن صفة كل موصوف تليق به فالمعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه .

الثاني: أن القول بالمماثلة بين الخالق والمخلوق يستلزم نقص الخالق سبحانه ، لأن تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصًا .

الثالث: أن القول بمماثلة الخالق للمخلوق يقتضي بطلان العبودية الحق ، لأنه لا يخضع عاقل لأحد ويذل له على وجه التعظيم المطلق إلا أن يكون أعلى منه .

وأما الحس: فإننا نشاهد في المخلوقات ما تشترك أسماؤه وصفاته في اللفظ ، وتتباين في الحقيقة فللفيل جسم وقوة وللبعوضة جسم وقوة ، والتباين بين جسميهما وقوتيهما معلوم فإذا جاز هذا التباين بين المخلوقات كان جوازه بين الخالق والمخلوق من باب أولى، بل التباين بين الخالق والمخلوق واجب والتماثل ممتنع غاية الإمتناع .

وأما قولهم: إن الله تعالى خاطبنا بما نعقل ونفهم فصحيح لقوله تعالى : ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربيًّا لعلكم تعقلون**﴾[1] . وقوله : ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾[2]. وقوله : ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم**﴾[3] . ولولا أن الله أراد من عباده عقل وفهم ما جاءت به الرسل لكان لسان قومه ولسان غيرهم سواء ،

---

(١) سورة ص، الآية: ٢٩ .

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٣ .

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤ .

ولما حصل البيان الذي تقوم به الحجة على الخلق.

وأما قولهم: إذا خاطبنا عن الغائب بشيء وجب حمله على المعلوم في الشاهد فجوابه من وجهين:

أحدهما: أن ما أخبر الله به عن نفسه إنما أخبر به مضافًا إلى نفسه المقدسة فيكون لائقًا به لا مماثلاً لمخلوقاته، ولا يمكن لأحد أن يفهم منه المماثلة إلا من لم يعرف الله تعالى، ولم يقدره حق قدره، ولم يعرف مدلول الخطاب الذي يقتضيه السياق.

الثاني: أنه لا يمكن أن تكون المماثلة مرادة لله تعالى لأن المماثلة تستلزم نقص الخالق جلّ وعلا، واعتقاد نقص الخالق كفر وضلال، ولا يمكن أن يكون مراد الله تعالى بكلامه الكفر والضلال كيف وقد قال: ﴿**يبين الله لكم أن تضلوا**﴾ [1]. وقال: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾ [2].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٧.

فصل

والقسم الثاني[1]: المعطلة وهم الذين أنكروا ما سمى الله تعالى ووصف به نفسه إنكارًا كليًّا، أو جزئيًّا، وحرّفوا من أجل ذلك نصوص الكتاب والسنة فهم محرفون للنصوص، معطلون للصفات، وقد انقسم هؤلاء إلى أربع طوائف:

الطائفة الأولى: الأشاعرة ومن ضاهاهم من الماتريدية وغيرهم وطريقتهم أنهم أثبتوا لله الأسماء، وبعض الصفات، ونفوا حقائق أكثرها، وردوا ما يمكنهم رده من النصوص، وحرّفوا مالا يمكنهم رده، وسموا ذلك التحريف «تأويلاً».

فأثبتوا لله من الصفات سبع صفات: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، على خلاف بينهم وبين السلف في كيفية إثبات بعض هذه الصفات.

وشبهتهم فيما ذهبوا إليه أنهم اعتقدوا فيما نفوه أن إثباته يستلزم التشبيه أي التمثيل. وقالوا فيما أثبتوه إن العقل قد دل عليه فإن إيجاد المخلوقات يدل على القدرة، وتخصيص بعضها بما يختص به يدل على الإرادة، وإحكامها يدل على العلم، وهذه الصفات «القدرة، والإرادة، والعلم» تدل على الحياة لأنها لا تقوم إلا بحي، والحي إما أن يتصف بالكلام والسمع والبصر وهذه صفات كمال، أو بضدها وهو الخرس والصمم والعمى وهذه صفات نقص ممتنعة على الله تعالى فوجب ثبوت الكلام، والسمع والبصر.

---

(١) أي من الزائغين عن سبيل الرسل وأتباعهم.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الرجوع إلى العقل في هذا الباب مخالف لما كان عليه سلف الأمة من الصحابة، والتابعين، وأئمة الأمة من بعدهم، فما منهم أحد رجع إلى العقل في ذلك وإنما يرجعون إلى الكتاب والسنة، فيثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسله إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل.

قال إمام أهل السنة أحمد بن حنبل «نصف الله بما وصف به نفسه ولا نتعدى القرآن والحديث».

الثاني: أن الرجوع إلى العقل في هذا الباب مخالف للعقل لأن هذا الباب من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال وإنما تتلقى من السمع فإن العقل لا يمكنه أن يدرك بالتفصيل ما يجب، ويجوز، ويمتنع في حق الله تعالى فيكون تحكيم العقل في ذلك مخالفًا للعقل.

الثالث: أن الرجوع في ذلك إلى العقل مستلزم للاختلاف والتناقض فإن لكل واحد منهم عقلاً يرى وجوب الرجوع إليه كما هو الواقع في هؤلاء، فتجد أحدهم يثبت ما ينفيه الآخر، وربما يتناقض الواحد منهم فيثبت في مكان ما ينفيه، أو ينفي نظيره في مكان آخر، فليس لهم قانون مستقيم يرجعون إليه.

قال المؤلف رحمه الله في الفتوى الحموية: «فيا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة، فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد، ﷺ، لجدل هؤلاء»(١). ومن المعلوم أن تناقض الأقوال دليل على فسادها.

الرابع: أنهم إذا صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معنى زعموا أن

---

(١) ر ٥/٢٩ م ف ق.

العقل يوجبه فإنه يلزمهم في هذا المعنى نظير ما يلزمهم في المعنى الذي نفوه مع ارتكابهم تحريف الكتاب والسنة .

مثال ذلك : إذا قالوا المراد بيدي الله عز وجل : القوة دون حقيقة اليد لأن إثبات حقيقة اليد يستلزم التشبيه بالمخلوق الذي له يد .

فنقول لهم : يلزمكم في إثبات القوة نظير ما يلزمكم في إثبات اليد الحقيقية ، لأن للمخلوق قوة فإثبات القوة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتكم .

ومثال آخر : إذا قالوا المراد بمحبة الله تعالى إرادة ثواب المحبوب أو الثواب نفسه دون حقيقة المحبة ، لأن إثبات حقيقة المحبة يستلزم التشبيه .

فنقول لهم : إذا فسرتم المحبة بالإرادة لزمكم في إثبات الإرادة نظير ما يلزمكم في إثبات المحبة ، لأن للمخلوق إرادة فإثبات الإرادة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتكم ، وإذا فسرتموها بالثواب ، فالثواب مخلوق مفعول لا يقوم إلا بخالق فاعل ، والفاعل لابد له من إرادة الفعل وإثبات الإرادة مستلزم للتشبيه على قاعدتكم .

ثم نقول : إثباتكم إرادة الثواب ، أو الثواب نفسه مستلزم لمحبة العمل المثاب عليه ، ولولا محبة العمل ما أثيب فاعله فصار تأويلكم مستلزمًا لما نفيتم فإن أثبتموه على الوجه المماثل للمخلوق ففي التمثيل وقعتم ، وإن أثبتموه على الوجه المختص بالله واللائق به أصبتم ولزمكم إثبات جميع الصفات على هذا الوجه .

الخامس: أن قولهم فيما نفوه : «إن إثباته يستلزم التشبيه» ممنوع لأن الاشتراك في الأسماء والصفات ، لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات كما تقرر سابقًا ، ثم إنه منقوض بما أثبتوه من صفات الله ، فإنهم يثبتون لله تعالى الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ،

مع أن المخلوق متصف بذلك فاثباتهم هذه الصفات لله تعالى مع اتصاف المخلوق بها مستلزم للتشبيه على قاعدتهم.

فإن قالوا: إننا نثبت هذه الصفات لله تعالى على وجه يختص به ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منها.

قلنا: هذا جواب حسن سديد فلماذا لا تقولون به فيما نفيتموه فتثبتونه لله على وجه يختص به ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منه؟!

فإن قالوا: ما أثبتناه فقد دل العقل على ثبوته فلزم إثباته.

قلنا: عن هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه لا يصح الاعتماد على العقل في هذا الباب كما سبق.

الثاني: أنه يمكن إثبات ما نفيتموه بدليل عقلي يكون في بعض المواضع أوضح من أدلتكم فيما أثبتموه.

مثال ذلك: الرحمة التي أثبتها الله تعالى لنفسه في قوله: ﴿**وربك الغفور ذو الرحمة**﴾[1]. وقوله: ﴿**وهو الغفور الرحيم**﴾[2]. فإنه يمكن إثباتها بالعقل كما دل عليها السمع.

فيقال: الإحسان إلى الخلق بما ينفعهم ويدفع عنهم الضرر يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة بل هو أبين وأوضح لظهوره لكل أحد.

الثالث: أن نقول: على فرض أن العقل لا يدل على ما نفيتموه فإن عدم دلالته عليه لا يستلزم انتفاءه في نفس الأمر، لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، إذ قد يثبت بدليل آخر. فإذا قدرنا أن الدليل العقلي لا يثبته فإن الدليل السمعي قد أثبته، وحينئذ يجب إثباته بالدليل القائم السالم عن المعارض المقاوم.

(١) سورة الكهف، الآية: ٥٨.

(٢) سورة يونس، الآية: ١٠٧.

فإن قالوا: بل العقل يدل على انتفاء ذلك لأن إثباته يستلزم التشبيه والعقل يدل على انتفاء التشبيه.

قلنا: إن كان إثباته يستلزم التشبيه فإن إثبات ما أثبتموه يستلزم التشبيه أيضًا، فإن منعتم ذلك لزمكم منعه فيما نفيتموه إذ لا فرق، وحينئذ إما أن تقولوا بالإثبات في الجميع فتوافقوا السلف، وإما أن تقولوا بالنفي في الجميع فتوافقوا المعتزلة ومن ضاهاهم، وأما التفريق فتناقض ظاهر.

فصل

الطائفة الثانية: المعتزلة ومن تبعهم من أهل الكلام وغيرهم.

وطريقتهم أنهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون الصفات، ويجعلون الأسماء أعلامًا محضة، ثم منهم من يقول إنها مترادفة فالعليم، والقدير، والسميع، والبصير شيء واحد، ومنهم من يقول إنها متباينة ولكنه عليم بلا علم. قدير بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر ونحو ذلك.

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه لأنه لا يوجد شيء متصف بالصفات إلا جسم، والأجسام متماثلة، فإثبات الصفات يستلزم التشبيه.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الله تعالى سمّى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات فإن كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه فإثبات الأسماء كذلك، وإن كان إثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه فإثبات الصفات كذلك، والتفريق بين هذا وهذا تناقض، فإما أن يثبتوا الجميع فيوافقوا السلف، وإما أن ينفوا الجميع فيوافقوا غلاة الجهمية والباطنية، وإما أن يفرقوا فيقعوا في التناقض.

الثاني: أن الله تعالى وصف أسماءه بأنها حسنى، وأمرنا بدعائه بها فقال: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [1] . وهذا يقتضي أن تكون دالة على معاني عظيمة تكون وسيلة لنا في دعائنا ولا يصح خلوها عنها.

ولو كانت أعلامًا محضة لكانت غير دالة على معنى سوى تعيين

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

المسمى، فضلاً عن أن تكون حسنى ووسيلة في الدعاء.

الثالث: أن الله تعالى أثبت لنفسه الصفات إجمالاً وتفصيلاً مع نفي المماثلة فقال تعالى: ﴿**ولله المثل الأعلى**﴾ [1] . وقال: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ [2] . وهذا يدل على أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل ولو كان يستلزم التمثيل لكان كلام الله متناقضًا.

الرابع: أن من لا يتصف بصفات الكمال لا يصلح أن يكون ربا ولا إلـهًا، ولهذا عاب إبراهيم عليه الصلاة والسلام أباه باتخاذه ما لا يسمع ولا يبصر إلـهًا فقال: ﴿**يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا**﴾ [3] .

الخامس: أن كل موجود لابد له من صفة، ولا يمكن وجود ذات مجردة عن الصفات، وحينئذ لابد أن يكون الخالق الواجب الوجود متصفًا بالصفات اللائقة به.

السادس: أن القول «بأن أسماء الله أعلام محضة مترادفة لا تدل إلا على ذات الله فقط» قول باطل لأن دلالات الكتاب والسنة متظافرة على أن كل اسم منها دال على معناه المختص به مع إتفاقها على مسمى واحد وموصوف واحد فالله تعالى هو الحي القيوم، السميع، البصير، العليم، القدير، فالمسمى والموصوف واحد، والأسماء والصفات متعددة. ألا ترى أن الله تعالى يسمي نفسه باسمين أو أكثر في موضع واحد كقوله: ﴿**هو الله الذي لا إلـه إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر**﴾ [4] . فلو كانت الأسماء مترادفة ترادفًا محضًا لكان ذكرها مجتمعة

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١

(٣) سورة مريم، الآية: ٤٢.

(٤) سورة الحشر، الآية: ٢٣.

لغو من القول لعدم الفائدة.

السابع: أن القول «بأن الله تعالى عليم بلا علم، وقدير بلا قدرة وسميع بلا سمع ونحو ذلك» قول باطل مخالف لمقتضى اللسان العربي وغير العربي فإن من المعلوم في لغات جميع العالم أن المشتق دال على المعنى المشتق منه، وأنه لا يمكن أن يقال عليم لمن لا علم له، ولا قدير لمن لا قدرة له، ولا سميع لمن لا سمع له ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك تعين أن تكون أسماء الله تعالى دالةعلى ما تقتضيه من الصفات اللائقة به فيتعين إثبات الأسماء والصفات لخالق الأرض والسموات.

الثامن: أن قولهم: «لا يوجد شيء متصف بالصفات إلا جسم» ممنوع فإننا نجد من الأشياء ما يصح أن يوصف وليس بجسم، فإنه يقال: ليل طويل، ونهار قصير، وبرد شديد، وحر خفيف ونحو ذلك، وليست هذه أجسامًا. على أن إضافة لفظ الجسم إلى الله تعالى إثباتًا أو نفيًا من الطرق البدعية التي يتوصل بها أهل التعطيل إلى نفي الصفات التي أثبتها الله لنفسه.

التاسع: أن قولهم: «الأجسام متماثلة» باطل ظاهر البطلان فإن تفاوت الأجسام ظاهر لا يمكن إنكاره. قال الشيخ «المؤلف»: ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل[1].

---

(١) ر ٣/٧٢ م ف ق.

فصل

الطائفة الثالثة: غلاة الجهمية، والقرامطة، والباطنية ومن تبعهم.

وطريقتهم أنهم ينكرون الأسماء والصفات ولا يصفون الله تعالى إلا بالنفي المجرد عن الإثبات ويقولون إن الله هو الموجود المطلق بشرط الإطلاق[1]. فلا يقال هو موجود، ولا حي، ولا عليم، ولا قدير وإنما هذه أسماء لمخلوقاته أو مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم تشبيهه بالموجود الحي، العليم، القدير ويقولون إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى فلا فرق بين العلم، والقدرة، والسمع، والبصر ونحو ذلك.

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم التشبيه والتعدد ووجه ذلك في الأسماء أنه إذا سمي بها لزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم فإذا أثبتنا «الحي» مثلاً لزم أن يكون متصفًا بالحياة لأن صدق المشتق يستلزم صدق المشتق منه وذلك يقتضي قيام الصفات به وهو تشبيه.

وأما في الصفات فقالوا إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد وهو تركيب ممتنع مناقض للتوحيد.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الله تعالى جمع فيما سمى ووصف به نفسه بين النفي والإثبات «وقد سبق أمثلة من ذلك» فمن أقر بالنفي وأنكر الإثبات فقد آمن ببعض الكتاب دون بعض، والكفر ببعض الكتاب كفر بالكتاب كله. قال الله تعالى منكرًا على بني إسرائيل: ﴿**أفتؤمنون ببعض الكتاب**

---

(١) معنى قولهم بشرط الإطلاق أنه مطلق عن أي صفة ثبوتية لأن الصفة تقيد الموصوف.

وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾ [1] .

وقال تعالى: **﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقًا وأعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا﴾** [2] .

الثاني: أن الموجود المطلق بشرط الإطلاق لا وجود له في الخارج المحسوس وإنما هو أمر يفرضه الذهن ولا وجود له في الحقيقة، فتكون حقيقة القول به نفي وجود الله تعالى إلا في الذهن، وهذا غاية التعطيل والكفر.

الثالث: قولهم: «إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى» مكابرة في المعقولات، سفسطة في البدهيات، فإن من المعلوم بضرورة العقل، والحس أن الصفة غير الموصوف، وأن كل صفة غير الصفة الأخرى فالعلم غير العالم، والقدرة غير القادر، والكلام غير المتكلم، كما أن العلم والقدرة، والكلام، صفات متغايرة.

الرابع: أن وصف الله تعالى بصفات الإثبات أدل على الكمال من وصفه بصفات النفي، لأن الإثبات أمر وجودي يقتضي تنوع الكمالات في حقه، وأما النفي فأمر عدمي لا يقتضي كمالاً إلا إذا تضمن إثباتًا وهؤلاء النفاة لا يقولون بنفي يقتضي الإثبات.

الخامس: قولهم: «إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد. .» قول باطل مخالف للمعقول، والمحسوس فإنه لا يلزم من تعدد الصفات تعدد الموصوف فها هو الإنسان الواحد يوصف بأنه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٥٠.

حي، سميع بصير، عاقل، متكلم إلى غير ذلك من صفاته ولا يلزم من ذلك تعدد ذاته.

السادس: قولهم: في الأسماء «إن إثباتها يستلزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم فيقتضي أن يكون إثباتها تشبيهًا».

جوابه: أن المعاني التي تلزم من إثبات الأسماء صفات لائقة بالله تعالى غير مستحيلة عليه، والمشاركة في الاسم، أو الصفة لا تستلزم تماثل المسميات والموصوفات.

السابع: قولهم: «إن الإثبات يستلزم تشبيهه بالموجودات».

جوابه: أن النفي ـ الذي قالوا به ـ يستلزم تشبيهه بالمعدومات على قياس قولهم وذلك أقبح من تشبيهه بالموجودات وحينئذ فإما أن يقروا بالإثبات فيوافقوا الجماعة، وإما أن ينكروا النفي كما أنكروا الإثبات فيوافقوا غلاة الغلاة من القرامطة والباطنية وغيرهم، وأما التفريق بين هذا وهذا فتناقض ظاهر.

فصل

الطائفة الرابعة: غلاة الغلاة من الفلاسفة، والجهمية، والقرامطة والباطنية وغيرهم.

وطريقتهم أنهم أنكروا في حق الله تعالى الإثبات والنفي، فنفوا عنه الوجود، والعدم، والحياة، والموت، والعلم، والجهل ونحوها وقالوا: إنه لا موجود ولا معدوم، ولا حي، ولا ميت، ولا عالم، ولا جاهل ونحو ذلك.

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أنهم إن وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات وإن وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن تسمية الله ووصفه بما سمى ووصف به نفسه ليس تشبيهًا ولا يستلزم التشبيه، فإن الاشتراك في الاسم والصفة لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات، وتسميتكم ذلك تشبيهًا ليس إلا تمويهًا وتلبيسًا على العامة والجهال ولو قبلنا مثل هذه الدعوى الباطلة لأمكن كل مبطل أن يسمي الشيء الحق بأسماء ينفر بها الناس عن قبوله.

الثاني: أنه قد علم بضرورة العقل والحس أن الموجود الممكن لابد له من موجد واجب الوجود، فإننا نعلم حدوث المحدثات ونشاهدها، ولا يمكن أن تحدث بدون محدث، ولا أن تحدث نفسها بنفسها لقوله تعالى: ﴿**أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون**﴾ [1]. فتعين أن يكون لها خالق واجب الوجود وهو الله تعالى. ففي الوجود إذن موجودان:

---

(١) سورة الطور، الآية: ٣٥.

أحدهما: أزلي واجب الوجود بنفسه.

الثاني: محدث ممكن الوجود، موجود بغيره، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يتفقا في خصائصه، فإن وجود الواجب يخصه، ووجود المحدث يخصه.

فوجود الخالق واجب أزلي ممتنع الحدوث أبدي ممتنع الزوال، ووجود المخلوق ممكن حادث بعد العدم قابل للزوال، فمن لم يثبت ما بينهما من الاتفاق والافتراق لزمه أن تكون الموجودات كلها إما أزلية واجبة الوجود بنفسها أو محدثة ممكنة الوجود بغيرها وكلاهما معلوم الفساد بالاضطرار[1].

الثالث: أن إنكارهم الإثبات والنفي، يستلزم نفي النقيضين معًا وهذا ممتنع، لأن النقيضين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، بل لابد من وجود أحدهما وحده فيلزم - على قياس قولهم - تشبيه الله بالممتنعات لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا، ولا معدومًا، ولا حيًّا، ولا ميتًا، إلا أمرًا يقدره الذهن ولا حقيقة له، ووصف الله سبحانه بهذا مع كونه مخالف لبداهة العقول كفر صريح بما جاء به الرسول.

فإن قالوا: نفي النقيضين ممتنع عما كان قابلاً لهما أما ما كان غير قابل لهما كالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بالسمع والصمم فإنه يمكن نفيهما عنه فيقال ليس بسميع ولا أصم.

فالجواب من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا لا يصح فيما قالوه من نفي الوجود والعدم فإن تقابلهما تقابل سلب وإيجاب باتفاق العقلاء فإذا انتفى أحدهما لزم ثبوت الآخر، فإذا قيل ليس بموجود. لزم أن يكون معدومًا. وإذا قيل: ليس بمعدوم لزم أن يكون موجودًا، فلا يمكن نفيهما معًا ولا إثباتهما معًا.

---

(١) ر: ٤٣/٦ م ف ق.

الوجه الثاني: أن قولهم في الجماد إنه لا يقبل الاتصاف بالحياة، والموت، والعمى، والبصر، والسمع، والصمم ونحوها مما يكون تقابله تقابل عدم وملكة قول اصطلاحي لا يغير الحقائق مردود بما ثبت من جعل الجماد حيًّا كما جعل الله عصا موسى حيّة تلقف ما صنعه السحرة وقد وصف الله تعالى الجماد بأنه ميت في قوله: ﴿**والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون**﴾[1] . وأخبر أن الأرض يوم القيامة تحدث أخبارها وهي ما عمل عليها من خير وشر وهذا يستلزم سمعها لما قيل ورؤيتها لما فعل.

الوجه الثالث: أن الذي يقبل الاتصاف بالكمال أكمل من الذي لا يقبله فما يقبل أن يوصف بالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر ولو كان خاليًا منه أكمل مما لا يقبل ذلك، فقولكم إن الرب لا يقبل أن يتصف بذلك يستلزم أن يكون أنقص من الإنسان القابل لذلك حيث شبهتموه بالجماد الذي لا يقبله.

الوجه الرابع: أنه إذا كان يمتنع انتفاء الوجود والعدم فانتفاء عدم قبول ذلك أشد، وعلى هذا يكون قولهم إن الرب لا يقبل الاتصاف بالوجود والعدم مستلزمًا لتشبيهه بأشد الممتنعات.

(١) سورة النحل، الآية: ٢٠.

فصل

علم مما سبق أن كل طائفة من هؤلاء الطوائف الأربع واقعون في محاذير:

الأول: مخالفة طريق السلف.

الثاني: تعطيل النصوص عن المراد بها.

الثالث: تحريفها إلى معان غير مرادة بها.

الرابع: تعطيل الله عن صفات الكمال التي تضمنتها هذه النصوص

الخامس: تناقض طريقتهم فيما أثبتوه وفيما نفوه.

فنقول لكل واحد منهم في جانب الإثبات: أثبت ما نفيت مع نفي التشبيه، كما أثبت ما أثبت مع نفي التشبيه.

ونقول له في جانب النفي: أنف ما أثبت خوفًا من التشبيه، كما نفيت ما نفيت خوفًا من التشبيه وإلا كنت متناقضًا.

والقول الفصل المطرد السالم من التناقض ما كان عليه سلف الأمة وأئمتها من إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات، إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، وإجراء النصوص على ظاهرها على الوجه اللائق بالله عز وجل من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

ويتبين هذا بأصلين، ومثلين، وخاتمة:

فأما الأصلان:

فأحدهما: أن يقال لمن يثبت بعض الصفات دون بعض:

«القول في بعض الصفات كالقول في بعض».

أي أن من أثبت شيئًا مما أثبته الله لنفسه من الصفات ألزم بإثبات

الباقي، ومن نفى شيئًا منه ألزم بنفي ما أثبته وإلا كان متناقضًا.

مثال ذلك: إذا كان المخاطب يثبت لله تعالى حقيقة الإرادة، وينفي حقيقة الغضب ويفسره: إما بإرادة الانتقام، وإما بالانتقام نفسه.

فيقال له: لا فرق بين ما أثبته من حقيقة الإرادة وما نفيته من حقيقة الغضب، فإن كان إثبات حقيقة الغضب يستلزم التمثيل، فإثبات حقيقة الإرادة يستلزمه أيضًا.

وإن كان إثبات حقيقة الإرادة لا يستلزمه، فإثبات الغضب لا يستلزمه أيضًا، لأن القول في أحدهما كالقول في الآخر، وعلى هذا يلزمك إثبات الجميع، أو نفي الجميع.

فإن قال: الإرادة التي أثبتها لا تستلزم التمثيل، لأنني أعني بها إرادة تليق بالله عز وجل لا تماثل إرادة المخلوق.

قيل له: فأثبت لله غضبًا يليق به ولا يماثل غضب المخلوق.

فإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام وهذا لا يليق بالله تعالى.

قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة وهذا لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

فإن قال: هذه إرادة المخلوق، وأما إرادة الله فتليق به.

قيل له: والغضب بالمعنى الذي قلت غضب المخلوق، وأما غضب الله فيليق به، وهكذا القول في جميع الصفات التي نفاها يقال له فيها ما يقوله هو فيما أثبته.

فإن قال: أُثبت ما أثبته من الصفات لدلالة العقل عليه.

أجبنا عنه بثلاثة أجوبة سبق ذكرها آخر الرد على الطائفة الأولى.

* * *

الأصل الثاني: أن يقال لمن يقر بذات الله تعالى ويمثل في صفاته أو ينفيها

«القول في الصفات كالقول في الذات».

يعني أن من أثبت لله تعالى ذاتًا لا تماثل ذوات المخلوقين لزمه أن يثبت له صفات لا تماثل صفات المخلوقين، لأن القول في الصفات كالقول في الذات، وهذا الأصل يخاطب به أهل التمثيل، وأهل التعطيل من المعتزلة ونحوهم.

فيقال لأهل التمثيل ألستم تثبتون لله ذاتًا بلا تمثيل فأثبتوا له صفات بلا تمثيل.

ويقال لأهل التعطيل من المعتزلة ونحوهم: ألستم تقولون بوجود ذات لا تشبه الذوات فكذلك قولوا بصفات لا تشبه الصفات.

مثال ذلك: إذا قال: إن الله استوى على العرش فكيف استواؤه؟

فيقال له: القول في الصفات كالقول في الذات فأخبرنا كيف ذاته؟

فإن قال: لا أعلم كيفية ذاته.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية استوائه.

وحينئذ يلزمه أن يقر باستواء حقيقي غير مماثل لاستواء المخلوقين ولا معلوم الكيفية، كما أقر بذات حقيقية غير مماثلة لذوات المخلوقين ولا معلومة الكيفية، كما قال مالك وشيخه ربيعة وغيرهما في الاستواء: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[1].

فقوله: **«الاستواء معلوم»** أي معلوم المعنى في اللغة العربية التي نزل بها القرآن وله معان بحسب إطلاقه وتقييده بالحرف فإذا قيد بـ (على) كان

---

(١) نقله المؤلف رحمه الله بالمعنى. والمحفوظ من لفظها: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول. والخطب في ذلك سهل.

معناه العلو والاستقرار كما قال تعالى: ﴿**فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك**﴾[1]. وقال: ﴿**لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه**﴾[2]. فاستواء الله تعالى على عرشه علوه عليه علوًّا خاصًّا يليق به، على كيفية لا نعلمها، وليس هو العلو المطلق على سائر المخلوقات.

وقوله: «**والكيف مجهول**» أي أن كيفية استواء الله على عرشه مجهولة لنا وذلك لوجوه ثلاثة:

الأول: أن الله أخبرنا أنه استوى على عرشه ولم يخبرنا كيف استوى.

الثاني: أن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف وهو الذات، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذات الله فكذلك لا نعلم كيفية صفاته.

الثالث: أن الشيء لا تعلم كيفيته إلا بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه، وكل ذلك منتفٍ في استواء الله ـ عزّ وجلّ ـ على عرشه وهذا يدل على أن السلف يثبتون للاستواء كيفية لكنها مجهولة لنا.

وقوله: «**والإيمان به واجب**» أي أن الإيمان بالاستواء على هذا الوجه واجب، لأن الله تعالى أخبر به عن نفسه، وهو أعلم بنفسه، وأصدق قولاً وأحسن حديثًا، فاجتمع في خبره كمال العلم، وكمال الصدق، وكمال الإرادة وكمال الفصاحة والبيان فوجب قبوله والإيمان به.

وقوله: «**والسؤال عنه**» أي عن كيفيته بدعة؛ لأن السؤال عنها لم يعرف في عهد النبي ﷺ، ولا خلفائه الراشدين، وهو من الأمور الدينية فكان إيراده بدعة، ولأن السؤال عن مثل ذلك من سمات أهل البدع، ثم

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ١٣.

إن السؤال عنه مما لا تمكن الإجابة عليه فهو من التنطع في الدين وقد قال النبي ، ﷺ : «**هلك المتنطعون**» .

وهذا القول الذي قاله مالك وشيخه يقال في صفة نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا وغيره من الصفات : إنها معلومة المعنى ، مجهولة الكيفية ، وإن الإيمان بها على الوجه المراد بها واجب، والسؤال عن كيفيتها بدعة .

فصل

وأما المثلان:

فأحدهما: نعيم الجنة فقد أخبر الله تعالى أن في الجنة طعامًا، وشرابًا ولباسًا، وزوجات، ومساكن، ونخلاً، ورمانًا، وفاكهة، ولحمًا، وخمرًا، ولبنًا، وعسلاً، وماء، وحلية من ذهب ولؤلؤ وفضة وغير ذلك، وكله حق على حقيقته، وهو في الاسم موافق لما في الدنيا من حيث المعنى لكنه مخالف له في الحقيقة.

* أما موافقته لما في الدنيا في المعنى فلأن الله تعالى قال عن القرآن: ﴿**إنا جعلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون**﴾[1]. ولولا موافقته له في المعنى ما فهمناه ولا عقلناه.

* وأما مخالفته له في الحقيقة فلقوله تعالى: ﴿**فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون**﴾[2]. وقوله في الحديث القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء».

فإذا كانت هذه الأسماء دالة على مسمياتها حقيقة وكان اتفاقها مع ما في الدنيا من الأسماء لا يستلزم اتفاق المسميات في الحقيقة بل بينهما من التباين مالا يعلمه إلا الله، فإن مباينة الخالق للمخلوق أعظم وأظهر من مباينة المخلوق للمخلوق، لأن التباين بين المخلوقات تباين بين مخلوق

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣.

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٧.

ومخلوق مثله فإذا ظهر التباين بينها كان بينها وبين الخالق أظهر وأولى.

وقد انقسم الناس في هذا المقام ـ **مقام الإيمان بالله واليوم الآخر ـ إلى ثلاث فرق:**

الفرقة الأولى: السلف والأئمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، وأنه حق على حقيقته مع اعتقادهم التباين بين ما في الدنيا وما في الآخرة، وأن التباين بين الخالق والمخلوق أولى وأعظم وأبين لقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[1].

الفرقة الثانية: طوائف من أهل الكلام يؤمنون بما أخبر الله به عن اليوم الآخر من الثواب والعقاب، وينفون كثيراً مما أخبر الله به عن نفسه من الصفات.

الفرقة الثالثة: القرامطة، والباطنية، والفلاسفة لا يؤمنون بما أخبر الله به عن نفسه، ولا عن اليوم الآخر بل ينكرون حقائق هذا وهذا.

فمذهبهم فيما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر أنه تخييل لا حقيقة له.

وأما في الأمر والنهي فكثير منهم يجعلون للمأمورات والمنهيات تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها فيقولون: المراد بالصلوات معرفة أسرارهم، وبالصيام كتمان أسرارهم، وبالحج السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك مما يعلم بالضرورة من دين الإسلام أنه كذب وافتراء وكفر وإلحاد.

وقد يقولون إن الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فإذا وصل الرجل إلى درجة العارفين والمحققين عندهم ارتفعت عنه التكاليف فسقطت عنه الواجبات وحلت له المحظورات.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

وقد يوجد في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب.

وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى لعظم إلحادهم ومخالفتهم لجميع الشرائع الإلـهية.

المثل الثاني: الروح التي بها الحياة وهي أقرب شيء إلى الإنسان، بل هي قوام الإنسان وقد وصفت في النصوص بأنها تقبض من البدن، ويصعد بها إلى السماء، وتعاد إلى البدن، ولا ينكر أحد وجودها حقيقة، وقد عجز الناس عن إدراك كنهها وحقيقتها إلا ما علموه عن طريق الوحي، واضطربوا فيها اضطرابًا كثيرًا لكونهم لا يشاهدون لها نظيرًا.

فمنهم طوائف من أهل الكلام جعلوها البدن، أو جزءًا منه، أو صفة من صفاته.

ومنهم طوائف من أهل الفلسفة وصفوها بأمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود فقالوا: لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مداخلة له ولا مباينة ولا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض. وقد يقولون إنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة، كما يصفون بذلك الخالق الواجب الوجود.

فإذا قيل لهم: إثبات هذا القول ممتنع في العقل ضرورة، قالوا: هذا ممكن، بدليل أن الكليات ممكنة موجودة وهي غير مشار إليها. وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في الأعيان، فإن الذهن يفرض أشياء في الخيال لا يمكن وجودها في الخارج كأن يتخيل ارتفاع النقيضين أو اجتماعهما مع أن هذا ممتنع.

واعلم أن اضطراب المتكلمين والفلاسفة في الروح كثير وله سببان:

أحدهما: قلة بضاعتهم مما جاء به الوحي في صفاتها.

والثاني: أنهم لا يشاهدون لها نظيرا، فإن الروح ليست من جنس هذا البدن، ولا من جنس العناصر والمولدات منها، وإنما هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس فعرفها الفلاسفة بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة، وجعلها المتكلمون من جنس الأجسام المشهودة فطريق الفلاسفة فيها تعطيل وطريق المتكلمين فيها تمثيل. وكلا الطريقين خطأ.

وقد صح عن النبي ، ﷺ، أن الروح إذا قبضت اتبعها البصر وأن الملائكة تجعلها في كفن وتصعد بها إلى السماء ومع هذا فالعقول قاصرة عن إدراك كنهها وحقيقتها كما قال تعالى: **﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾** [1].

فإذا كانت الروح حقيقة، واتصافها بما وصفت به في الكتاب والسنة حقيقة مع أنها لا تماثل الأجسام المشهودة كان اتصاف الخالق بما يستحقه من صفات الكمال مع مباينته للمخلوقات من باب أولى، وكان عجز أهل العقول عن أن يحدوا الله أو يكيفوه أبين من عجزهم عن حد الروح وتكييفها.

وإذا كان من نفى صفات الروح جاحدًا معطلاً، ومن مثلها بما يشاهد من المخلوقات جاهلاً بها ممثلاً، فالخالق سبحانه أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدًا معطلاً، ومن قاسه بخلقه جاهلاً به ممثلاً.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

الخاتمة

هذه الخاتمة تشتمل على قواعد عظيمة مفيدة:

القاعدة الأولى:

أن الله تعالى موصوف بالنفي والاثبات

يعني أن الله تعالى جمع فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [1] . وإنما جمع الله تعالى لنفسه بين النفي والإثبات لأنه لا يتم كمال الموصوف إلا بنفي صفات النقص، وإثبات صفات الكمال، وكل الصفات التي نفاها الله عن نفسه صفات نقص كالإعياء، واللغوب، والعجز، والظلم، ومماثلة المخلوقين.

وكل ما أثبته الله تعالى لنفسه فهو صفات كمال كما قال الله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [2] . سواء كانت من الصفات الذاتية التي يتصف بها أزلاً وأبدًا، أم من الصفات الفعلية التي يتصف بها حيث تقتضيها حكمته، وإن كان أصل هذه الصفات الفعلية ثابتًا له أزلاً وأبدًا فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة النحل، الآية: ٦٠.

فصـــل

فمن صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه: الحياة.. والعلم.. والقدرة.. والسمع.. والبصر.. والإرادة.. والكلام.. والعزة.. والحكمة.. والمغفرة.. والرحمة.

فحياته تعالى حياة كاملة مستلزمة لكل صفات الكمال لم يسبقها عدم ولا يلحقها فناء كما قال تعالى: **﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾** [(١)] . وقال: **﴿هو الأول والآخر﴾** [(٢)] . وقال: **﴿الله لا إلـه إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾** [(٣)] .

وعلمه تعالى كامل شامل لكل صغير، وكبير، وقريب، وبعيد، لم يسبقه جهل، ولا يلحقه نسيان كما قال الله تعالى عن موسى حين سأله فرعون: ما بال القرون الأولى: **﴿قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾** [(٤)] . وقال تعالى: **﴿إن الله بكل شيء عليم﴾** [(٥)] .

وقدرته تعالى كاملة لم تسبق بعجز ولا يلحقها تعب قال الله تعالى: **﴿وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليمًا قديرًا﴾** [(٦)] . وقال: **﴿لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا﴾** [(٧)] . وقال: **﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما**

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٨٥.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٤) سورة طه، الآية: ٥٢.

(٥) سورة الأنفال، الآية: ٧٥.

(٦) سورة فاطر، الآية: ٤٤.

(٧) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾[1] .

وحكمته تعالى حكمة بالغة منزهة عن العبث شاملة لخلقه وشرعه قال الله تعـالى : ﴿ومـا خلقنـا السمـوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق﴾[2] . وقال تعالى : ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[3] وقال : ﴿ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم﴾[4] .

وحكمتـه كسـائر صفاته لا يحيط بها الخلق فقد نعجز عن إدراك الحكمة فيما خلقه أو شرعه، وقد ندرك منها ما يفتح الله به علينا.

وعلى هذا تجري سائر الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه فكلها صفات كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

---

(١) سورة ق، الآية: ٣٨.
(٢) سورة الدخان، الآية: ٣٨.
(٣) سورة الملك، الآية: ٢.
(٤) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

فصـــل

ومن الصفات التي نفاها الله تعالى عن نفسه: الموت.. والجهل.. والنسيان.. والعجز.. والسِّنة.. والنوم.. واللغوب.. والإعياء.. والظلم.

قال الله تعالى: ﴿**وتوكل على الحي الذي لا يموت**﴾[1].

وقال عن موسى: ﴿**في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى**﴾[2].

وقال: ﴿**وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض**﴾[3].

وقال: ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾[4].

وقال: ﴿**وما مسنا من لغوب**﴾[5]. وقال: ﴿**ولم يعي بخلقهن**﴾[6]. وقال: ﴿**ولا يظلم ربك أحدًا**﴾[7].

وكل صفة نفاها الله تعالى عن نفسه فإنها متضمنة لشيئين:

أحدهما: انتفاء تلك الصفة.

الثاني: ثبوت كمال ضدها.

ألا ترى إلى قوله: ﴿**وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا**

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٨٥.

(٢) سورة طه، الآية: ٥٢.

(٣) سورة فاطر، الآية: ٤٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٥) سورة ق، الآية: ٣٨.

(٦) سورة الأحقاف، الآية: ٣٣.

(٧) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

في الأرض إنه كان عليمًا قديرًا﴾[1] . فإن الله تعالى لما نفى عن نفسه العجز بيّن أن ذلك لكمال علمه وقدرته .

وعلى هذا فنفي الظلم عن نفسه، متضمن لكمال عدله .

ونفي اللغوب والعي، متضمن لكمال قوته .

ونفي السِّنة والنوم، متضمن لكمال حياته وقيوميته .

ونفي الموت، متضمن لكمال حياته .

وعلى هذا تجري سائر الصفات المنفية .

ولا يمكن أن يكون النفي في صفات الله ـ عزّ وجلّ ـ نفيًا محضًا، بل لابد أن يكون لإثبات كمال وذلك للوجوه التالية :

الأول: أن الله تعالى قال: ﴿ولله المثل الأعلى﴾[2] . أي الوصف الأكمل وهذا معدوم في النفي المحض .

الثاني: أن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فكيف يكون مدحًا وكمالاً .

الثالث: أن النفي ـ إن لم يتضمن كمالاً ـ فقد يكون لعدم قابلية الموصوف لذلك المنفي أو ضده، لا لكمال الموصوف كما إذا قيل: «الجدار لا يظلم» فنفى الظلم عن الجدار ليس لكمال الجدار، ولكن لعدم قابلية اتصافه بالظلم أو العدل، وحينئذٍ لا يكون نفي الظلم عنه مدحًا له ولا كمالاً فيه .

الرابع: أن النفي ـ إن لم يتضمن كمالاً ـ فقد يكون لنقص الموصوف أو لعجزه عنه كما لو قيل عن شخص عاجز عن الانتصار لنفسه ممن ظلمه: «إنه لا يجزي السيئة بالسيئة» فإن نفي مجازاته السيئة بمثلها ليس لكمال

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٤٤ .

(٢) سورة النحل، الآية: ٦٠ .

عفوه ولكن لعجزه عن الانتصار لنفسه وحينئذٍ يكون نفي ذلك عنه نقصًا وذمًّا لا كمالاً ومدحًا.

ألم تر إلى قول الحماسي يهجو قومه:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ... بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

إلى أن قال:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانًا

يريد بذلك ذمهم ووصفهم بالعجز لا مدحهم بكمال العفو بدليل قوله بعد:

فليت لي بهمو قومًا إذا ركبوا ... شنوا الإغارة ركبانًا وفرسانًا

وبهذا علم أن الذين لا يصفون الله تعالى إلا بالنفي المحض لم يثبتوا في الحقيقة إلـهًا محمودًا بل ولا موجودًا كقولهم في الله عزّ وجلّ: «إنه ليس بداخل العالم، ولا خارجه، ولا مباين، ولا محايث[1]، ولا فوق، ولا تحت، ولا متصل، ولا منفصل». ونحو ذلك.

ولهذا قال محمود بن سبكتكين[2] لمن ادعى ذلك في الخالق جلّ وعلا[3]: «ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم». ولقد صدق

---

(١) المحايث: المداخل. ر ٥/٢٦٩ مجموع الفتاوى لابن القاسم.

(٢) محمود بن سبكتكين أحد كبار القادة يمين الدولة وأمين الملة استولى على الإمارة سنة ٣٨٩ وأرسل إليه القادر بالله الخليفة العباسي خلعة السلطنة فقصد بلاد خراسان وامتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور كان تركي الأصل فصيحًا بليغًا حازمًا صائب الرأي شجاعًا مجاهدًا فتح في بلاد الكفار من الهند فتوحات هائلة لم تتفق لغيره من الملوك لا قبله ولا بعده ومع ذلك كان في غاية الديانة والصيانة يكره المعاصي والملاهي وأهلها ويحب العلماء والصالحين ويجالسهم ويناظرهم مات في غزنة سنة ٤٢١ ـ ٤٢٢هـ عن ثلاث وستين سنة تولى الإمارة فيها ثلاثًا وثلاثين سنة رحمه الله وأكرم مثواه.

(٢) هو أبو بكر بن فورك المتكلم المعروف.

ـ رحمه الله ـ فإنه لن يوصف المعدوم بوصف أبلغ من هذا الوصف الذي وصفوا به الخالق جلّ وعلا.

فمن قال: لا هو مباين للعالم، ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه، ولا بغيره، ولا قديم، ولا محدث، ولا متقدم على العالم، ولا مقارن له.

ومن قال: ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا متكلم، لزمه أن يكون ميتًا، أصم، أعمى، أبكم[1].

(١) انظر الرد على الطائفة الرابعة غلاة الغلاة ص ٢٤.

فصـــل

القاعدة الثانية

ما أخبـر الله تعـالى به في كتابه، أو أخبر به رسوله، ﷺ ، وجب علينا الايمان به، سواء عرفنا معناه، أم لم نعرفه

لقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾(1) . وقوله : ﴿يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فإن لله ما في السموات والأرض وكان الله عليمًا حكيمًا﴾(2) .

ولأن خبر الله تعالى صادر عن علم تام ، فهو أعلم بنفسه وبغيره كما قال الله تعالى : ﴿قل أأنتم أعلم أم الله﴾(3) .

ولأن خبر الله تعالى أصدق الأخبار كما قال تعالى : ﴿ومن أصدق من الله حديثًا﴾(4) .

ولأن كلام الله تعـالى أفصح الكلام ، وأبلغه ، وأبينه كما قال الله تعالى : ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾(5) . وقال :

---

(1) سورة النساء، الآية: ١٣٦ .

(2) سورة النساء، الآية: ١٧٠ .

(3) سورة البقرة، الآية: ١٤٠ .

(4) سورة النساء، الآية: ٨٧ .

(5) سورة الفرقان، الآية: ٣٣ .

﴿الله نزل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني﴾ [1] . متشابهًا يشبه بعضه بعضًا في الكمال والبيان. وقال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾ [2] .

ولأن الله تعـالى يريد بما أنزل إلى عباده من الوحي أن يهتدوا ولا يضلوا كما قال تعـالى: ﴿يـريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ [3] . وقال: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم﴾ [4] .

وهكذا خبر النبي، ﷺ، صادر عن علم فإنه، ﷺ، أعلم الناس بربه، وأسمائه، وصفاته، وأحكامه.

وخـبره أصدق أخبار البشر، وكلامه أفصح كلام البشر، وقصده أفضل مقصود البشر، فهو أنصح الخلق للخلق.

فقد اجتمع في خبر الله تعالى وخبر رسوله كمال العلم، وكمال الصدق وكمال البيان، وكمال القصد والإرادة، وهذه هي مقومات قبول الخبر ولهذا لو صدر الخبر عن جاهل أو كاذب، أو عيي، أو سيء قصد لم يكن مقبولاً لفقده مقومات القبول أو أحدها.

فإذا كانت مقـومـات قبول الخبر تامة على أكمل وجه في خبر الله ورسوله وجب الإيمان به، وقبوله سواء كان نفيًا، أم إثباتًا، ولم يبق عذر لمعتذر في رده، أو تحريفه، أو الشك في مدلوله، لا سيما في أسماء الله تعالى وصفاته.

وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها وجب قبوله وعامة هذا الباب «باب الأسماء والصفات» منصوص عليه في الكتاب والسنة متفق

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٢٣.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٦.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

عليه بين سلف الأمة.

وأما ما تنازع فيه المتأخرون مما ليس في الكتاب والسنة ولا عند سلف الأمة فليس على أحد، بل وليس لأحد أن يثبت لفظه، أو ينفيه لعدم ورود السمع به، وليس له أن يقبل معناه أو يرده حتى يعلم المراد منه فإن كان حقًا وجب قبوله وإن كان باطلاً وجب رده.

ولذلك أمثلة، منها:

المثال الأول: الجهة:

أي لو قال قائل: إن الله في جهة، أو هل لله جهة؟

فيقال له: لفظ «الجهة» ليس في الكتاب والسنة إثباته ولا نفيه، فليس فيهما أنه في جهة، أو له جهة، ولا أنه ليس في جهة، أو ليس له جهة، وفي النصوص ما يغني عنه كالعلو، والفوقية، والاستواء على العرش، وصعود الأشياء إليه ونزولها منه.

وقد اضطرب المتأخرون في إثباته ونفيه، فإذا أجريناه على القاعدة قلنا: أما اللفظ فلا نثبته ولا ننفيه لعدم ورود ذلك، وأما المعنى فينظر ماذا يراد بالجهة: أيراد بالجهة شيء مخلوق محيط بالله عز وجل، فهذا معنى باطل لا يليق بالله سبحانه فإن الله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فقد وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما، ولا يمكن أن يكون داخل شيء من مخلوقاته.

أم يراد بالجهة ما فوق العالم، فهذا حق ثابت لله عز وجل فإن الله تعالى فوق خلقه عال عليهم، كما دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة، وفي صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي، ﷺ، قال لجارية كانت له: **«أين الله؟»** قالت: في السماء. قال: **«من أنا؟»** قالت: أنت رسول الله. قال: **«أعتقها فإنها مؤمنة»**.

المثال الثاني: الحيز أو المتحيز:

فإذا قال قائل: هل نصف الله تعالى بأنه متحيز أو في حيز؟

قلنا: لفظ «التحيز» أو «الحيز» ليس في الكتاب والسنة إثباته ولا نفيه عن الله تعالى، فليس فيهما أنه في حيز، أو متحيز، ولا أنه ليس كذلك وفي النصوص ما يغني عنه مثل الكبير المتعال.

وقد اضطرب المتأخرون في إثبات ذلك لله تعالى أو نفيه عنه فإذا أجريناه على القاعدة قلنا: أما اللفظ فلا نثبته ولا ننفيه لعدم ورود السمع به، وأما المعنى فينظر ماذا يراد بالحيز أو المتحيز أيراد به أن الله تعالى تحوزه المخلوقات وتحيط به، فهذا معنى باطل منفي عن الله تعالى لا يليق به فإن الله أكبر، وأعظم، وأجل من أن تحيط به المخلوقات وتحوزه كيف وقد وسع كرسيه السموات والأرض، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه؟! وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي، ﷺ، قال: «**يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟**». وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

أم يراد بالحيز أو المتحيز: أن الله منحاز عن المخلوقات أي مباين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها، ولا هي حالة فيه، فهذا حق ثابت لله عز وجل كما قال أئمة أهل السنة هو فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه.

(تنبيه) جاء في القاعدة «أنه يجب علينا الإيمان بما أخبر الله به ورسوله سواء عرفنا معناه أم لا» لكن ليعلم أنه ليس في كلام الله ورسوله شيء لا يعرف معناه جميع الأمة، بل لابد أن يكون معروفًا لجميع الأمة أو بعضها لقوله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**

ولعلهم يتفكرون﴾ [1] . وقوله : **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾** [2]

ولأنه لو كان فيه مالا يعلم معناه أحد لكان بعض الشريعة مجهولاً للأمة، ولكن المعرفة والخفاء أمران نسبيان، فقد يكون معروفًا لشخص ما كان خفيًّا على غيره، إما لنقص في علمه، أو قصور في فهمه، أو تقصير في طلبه، أو سوء في قصده.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٩.

فصـــل

القاعدة الثالثة

في إجراء النصوص على ظاهرها

ظاهر النصوص ما يتبادر منها من المعاني بحسب ما تضاف إليه وما يحتف بها من القرائن.

والواجب في النصوص إجراؤها على ظاهرها بدون تحريف لقوله تعالى: ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين**﴾[1]. وقوله: ﴿**إنا جعلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون**﴾[2]. وقوله: ﴿**اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء**﴾[3].

فإذا كان الله تعالى أنزله باللسان العربي من أجل عقله وفهمه، وأمرنا باتباعه، وجب علينا إجراؤه على ظاهره بمقتضى ذلك اللسان العربي، إلا أن تمنع منه حقيقة شرعية.

ولا فرق في هذا بين نصوص الصفات وغيرها، بل قد يكون وجوب التزام الظاهر في نصوص الصفات أولى وأظهر، لأن مدلولها توقيفي محض لا مجال للعقول في تفاصيله.

فإن قال قائل: في نصوص الصفات لا يجوز إجراؤها على ظاهرها لأن ظاهرها غير مراد.

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٩٢.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣.

فجوابه أن يقال: ماذا تريد بالظاهر؟ أتريد ما يظهر من النصوص من المعاني اللائقة بالله من غير تمثيل فهذا الظاهر مراد لله ورسوله قطعًا، وواجب على العباد قبوله، والإيمان به شرعًا، لأنه حق ولا يمكن أن يخاطب الله عباده بما يريد منهم خلاف ظاهره بدون بيان كيف وقد قال: ﴿**يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم**﴾[1]. وقال: ﴿**يبين الله لكم أن تضلوا**﴾[2]. ويقول عن رسوله، ﷺ: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾[3]. ويقول: ﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾[4]. ومن خاطب غيره بما يريد منه خلاف ظاهره بدون بيان فإنه لم يبين له ولم يهده.

أم تريد بالظاهر ما فهمته من التمثيل، فهذا غير مراد لكنه ليس ظاهر نصوص الكتاب والسنة، لأن هذا الظاهر الذي فهمته كفر وباطل بالنص والإجماع، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله كفرًا وباطلًا ولا يرتضي ذلك أحد من المسلمين.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن نصوص الصفات تجري على ظاهرها اللائق بالله عز وجل من غير تحريف، وأن ظاهرها لا يقتضي تمثيل الخالق بالمخلوق، فاتفقوا على أن لله تعالى حياة، وعلمًا، وقدرة، وسمعًا، وبصرًا، حقيقة، وأنه مستوٍ على عرشه حقيقة، وأنه يحب، ويرضى، ويكره، ويغضب حقيقة، وأن له وجهًا ويدين حقيقة لقوله تعالى: ﴿**وتوكل على الحي الذي لا يموت**﴾[5]. وقوله: ﴿**وهو بكل شيء**

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٣) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٥) سورة الفرقان، الآية: ٥٨.

عليم﴾ (١) . ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ (٢) . ﴿وهو السميع البصير﴾ (٣) . وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (٤) . وقوله: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ (٥) . ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ (٦) . ﴿ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم﴾ (٧) . ﴿وغضب الله عليه ولعنه﴾ (٨) . وقوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ (٩) . ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ (١٠) .

فأجروا هذه النصوص وغيرها من نصوص الصفات على ظاهرها وقالوا إنه مراد على الوجه اللائق بالله تعالى فلا تحريف، ولا تمثيل.

وبيان ذلك: أن من صفاتنا ما هو معان وأعراض قائمة بنا كالحياة والعلم، والقدرة. ومنها ما هو أعيان وأجسام وهي أبعاض لنا كالوجه واليدين. ومن المعلوم أن الله وصف نفسه بأنه حي، عليم، قدير، ولم يقل المسلمون إن المفهوم من حياته، وعلمه، وقدرته، كالمفهوم من حياتنا، وعلمنا وقدرتنا، فكذلك لما وصف نفسه بأن له وجهًا ويدين لم يكن المفهوم من وجهه ويديه كالمفهوم من وجوهنا وأيدينا. وإنما قال المسلمون إن المفهوم من صفات الله في هذا وهذا لا يماثل المفهوم منها في صفاتنا بل كل صفة

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٩.
(٢) سورة المائدة، الآية: ١٢٠.
(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٤) سورة طه، الآية: ٥.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٥٤.
(٦) سورة المائدة، الآية: ١١٩.
(٧) سورة التوبة، الآية: ٤٦.
(٨) سورة النساء، الآية: ٩٣.
(٩) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.
(١٠) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

تنــاسب المـوصـوف وتليق به، فلما كانت ذات الخـالق لا تماثـل ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته لا تماثل صفات المخلوق. وقد سبق أن القول في الصفات كالقول في الذات.

فتبين بذلك أن من قال: إن ظاهر نصوص الصفات غير مراد فقد أخطأ على كل تقدير، لأنه إن فهم من ظاهرها معنى فاسدًا وهو التمثيل فقد أخطأ في فهمه وأصاب في قوله «غير مراد»، وإن فهم من ظاهرها معنى صحيحًا وهو المعنى اللائق بالله فقد أصاب في فهمه وأخطأ في قوله «غير مراد» فهو إن أصاب في معنى ظاهرها أخطأ في نفي كونه مرادا، وإن أخطأ في معنى ظاهرها أصاب في نفي كونه مرادًا، فيكون قوله خطأ على كل تقدير.

والصواب الذي لا خطأ فيه أن ظاهرها مراد، وأنه ليس إلا معنى يليق بالله.

فصـــل

والـذين يجعلون ظاهـر النصـوص معنى فاسـدًا فينكـرونه يكون خطؤهم على وجهين:

الأول: أن يفسروا النص بمعنى فاسد لا يدل عليه اللفظ فينكرونه لذلك ويقولون إن ظاهره غير مراد.

مثال ذلك: قوله تعالى في الحديث القدسي: «يابن آدم مرضت فلم تعـدني، يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني، يابن آدم استسقيتك فلم تسقني». الحديث رواه مسلم.

قالوا: فظاهر الحديث أن الله يمرض، ويجوع، ويعطش وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول: لو أعطيتم النص حقه لتبين لكم أن هذا المعنى الفاسد ليس ظاهر اللفظ، لأن سياق الحديث يمنع ذلك فقد جاء مفسرًا بقول الله تعالى في الحديث نفسه: «أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، واستسقاك عبدي فلان فلم تسقـه». وهـذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض، ولم يجع، ولم يعطش، وإنما حصل المرض، والجوع، والعطش من عبد من عباده.

ومثال آخر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿**تجري بأعيننا**﴾[1].

قالوا: فظاهر الآية أن السفينة تجري في عين الله، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقـول: دعـواكم أن ظاهـر الآية أن السفينـة تجري في عين الله

---

(١) سورة القمر، الآية: ١٤.

سبحانه مردودة من جهة التركيب اللفظي ومن جهة المعنى ايضًا.

أما التركيب اللفظي: فإنه إذا قال القائل: «فلان يسير بعيني» لم يفهم أحد من هذا التركيب أنه يسير داخل عينيه، ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر لفظه لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء، وإنما يفهم منه أن عينيه تصحبه بالنظر والرعاية، لأن الباء هنا للمصاحبة وليست للظرفية.

وأما المعنى: فإن من المعلوم أن نوحًا عليه الصلاة والسلام كان في الأرض، وأنه صنع السفينة في الأرض، وجرت على الماء في الأرض كما قال الله تعالى: ﴿**ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه**﴾[1]. وقال: ﴿**فدعا ربه أني مغلوب فانتصر ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونًا فالتقى الماء على أمر قد قدر وحملناه على ذات ألواح ودسر تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر**﴾[2].

ولا يمكن لأحد أن يدعي أن ظاهر اللفظ أن السفينة تجري في عين الله عز وجل، لأن ذلك ممتنع غاية الامتناع في حق الله تعالى، ولا يمكن لمن عرف الله، وقدره حق قدره، وعلم أنه مستو على عرشه، بائن من خلقه، ليس حالاً في شيء من مخلوقاته، ولا شيء من مخلوقاته حالاً فيه أن يفهم من هذا اللفظ هذا المعنى الفاسد.

وعلى هذا فمعنى الآية الذي هو ظاهر اللفظ أن السفينة تجري والله تعالى يكلؤها بعينه.

ومثال ثالث: في الأثر: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله، فكأنما صافح الله وقبل يمينه».

(١) سورة هود، الآية: ٣٨.

(٢) سورة القمر، الآيات: ١٠ - ١٤.

قالوا: فظاهر الأثر أن الحجر نفسه يمين الله في الأرض، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول: **أولاً**: هذا الأثر روي عن النبي، ﷺ، بإسناد لا يثبت والمشهور أنه عن ابن عباس. قلت: قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح وقال ابن العربي: حديث باطل فلا يلتفت إليه. أهـ.

ثانيًا: أنه ـ على تقدير صحته ـ صريح في أن الحجر الأسود ليس نفس يمين الله لأنه قال: «يمين الله في الأرض» فقيده في الأرض ولم يطلق وحكم اللفظ المقيد يخالف المطلق، ومعلوم أن الله تعالى في السماء، ولأنه قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، فالأثر ظاهر في أن مستلم الحجر ليس مصافحًا لله، وليس الحجر نفس يمين الله فكيف يجعل ظاهره كفرًا يحتاج إلى تأويل.

الوجه الثاني: أن يفسروا اللفظ بمعنى صحيح موافق لظاهره لكن يردونه لاعتقادهم أنه باطل وليس بباطل.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[1].

قالوا: فظاهر الآية أن الله علا على العرش، والعرش محدود فيلزم أن يكون الله سبحانه محدودًا، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول: إن علو الله تعالى على عرشه ـ وإن كان العرش محدودًا ـ لا يستلزم معنى فاسدًا فإن الله تعالى قد علا على عرشه علوًّا يليق بجلاله وعظمته، ولا يماثل علو المخلوق على المخلوق، ولا يلزم منه أن يكون الله محدودًا، وهو علو يختص بالعرش، والعرش أعلى المخلوقات فيكون الله تعالى عاليًا على كل شيء وهذا من كماله وكمال صفاته فكيف يكون معنى فاسدًا غير مراد؟!

(١) سورة طه، الآية: ٥.

مثال آخر: قوله تعالى: **﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾**[1]. قالوا: فظاهر الآية أن لله تعالى يدين حقيقيتين وهما جارحة، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول: إن ثبوت اليدين الحقيقيتين لله عز وجل لا يستلزم معنى فاسدًا، فإن لله تعالى يدين حقيقيتين تليقان بجلاله وعظمته، بهما يأخذ ويقبض، ولا تماثلان أيدي المخلوقين، وهذا من كماله وكمال صفاته قال الله تعالى: **﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾**[2]. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي، ﷺ: «**ما تصدق أحد بصدقة من طيب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب ـ إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل**». فأي معنى فاسد يلزم من ظاهر النص حتى يقال إنه مراد؟!

* وقد يجتمع الخطأ من الوجهين في مثال واحد مثل قوله، ﷺ: «**إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**».

فقالوا على الوجه الأول: ظاهر الحديث أن قلوب بني آدم بين أصابع الرحمن فيلزم منه المباشرة والمماسة، وأن تكون أصابع الله سبحانه داخل أجوافنا، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

وقالوا على الوجه الثاني: ظاهر الحديث أن لله أصابع حقيقية والأصابع جوارح وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول على الوجه الأول: إن كون قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن حقيقة لا يلزم منه المباشرة والمماسة، ولا أن تكون أصابع الله

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

عزَّ وجل داخل أجوافنا ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**والسحاب المسخر بين السماء والأرض**﴾[1] . فإن السحاب لا يباشر السماء ولا الأرض ولا يماسهما.

ويقال: سترة المصلي بين يديه وليست مباشرة له ولا مماسة له.

فإذا كانت البينية لا تستلزم المباشرة والمماسة فيما بين المخلوقات فكيف بالبينية فيما بين المخلوق والخالق الذي وسع كرسيه السموات والأرض وهو بكل شيء محيط، وقد دل السمع والعقل على أن الله تعالى بائن من خلقه، ولا يحل في شيء من خلقه، ولا يحل فيه شيء من خلقه، وأجمع السلف على ذلك.

ونقول على الوجه الثاني: إن ثبوت الأصابع الحقيقية لله تعالى لا يستلزم معنى فاسدًا، وحينئذ يكون مرادًا قطعًا، فإن لله تعالى أصابع حقيقية تليق بالله عز وجل، ولا تماثل أصابع المخلوقين وفي صحيح البخاري ومسلم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله، ﷺ، فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك فضحك النبي، ﷺ، حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله، ﷺ: ﴿**وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾[2]. هذا لفظ البخاري في تفسير سورة الزمر.

فأي معنى فاسد يلزم من ظاهر النص حتى يقال إنه غير مراد؟!

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦٤.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

ويشبه هذا الخطأ أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله كما قيل في قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾[1] إنه مثل قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾[2] فيكون المراد باليد نفس الفاعل في الآيتين. وهذا غلط فإن الفرق بينهما ثابت من وجوه ثلاثة:

الأول: من حيث الصيغة فإن الله قال في الآية الأولى: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾. وهي تخالف الصيغة في الآية الثانية فإن الله قال فيها: ﴿**مما عملت أيدينا**﴾. ولو كانت الأولى نظيرة للثانية لكان لفظها: (**لما خلقت يداي**). فيضاف الخلق إليهما، كما أضيف العمل إليها في الثانية.

الثاني: أن الله تعالى أضاف في الآية الأولى الفعل إلى نفسه معدى بالباء إلى اليدين فكان سبحانه هو الخالق وكان خلقه بيديه. ألا ترى إلى قول القائل: كتبت بالقلم فإن الكاتب هو فاعل الكتابة، ومدخول الباء وهو القلم حصلت به الكتابة.

وأما الآية الثانية: ﴿**مما عملت أيدينا**﴾. فأضاف الفعل فيها إلى الأيدي المضافة إليه وإضافة الفعل إلى الأيدي كإضافته إلى النفس فكأنه قال: مما عملنا. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**﴾[3]. والمراد بما كسبتم بدليل قوله في آية أخرى: ﴿**فأصابهم سيئات ما كسبوا**﴾[4].

الوجه الثالث: أن الله تعالى أضاف الفعل في الآية الأولى: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾[5]. معدى بالباء إلى يدين اثنتين، ولا يمكن أن يراد بهما

(١) سورة ص، الآية: ٧٥.
(٢) سورة يس، الآية: ٧١.
(٣) سورة الشورى، الآية: ٣٠.
(٤) سورة الزمر، الآية: ٥١.
(٥) سورة ص، الآية: ٧٥.

نفسه لدلالة التثنية على عدد محصور باثنين، والرب ـ جلّ وعلا ـ إلـه واحد فلا يمكن أن يذكـر نفسه بصيغة التثنية لدلالة ذلك على صريح العدد وحصره ولكنه تعالى يذكر نفسه تارة بصيغة الإفراد للتوحيد، وتارة يذكر نفسه بصيغة الجمع للتعظيم، وربما يدل الجمع على معاني أسمائه.

أما في الآية الثانية فأضاف الفعل إلى الأيدي المضافة إليه مجموعة للتعظيم فصار المراد بها نفسه المقدسة جل وعلا.

وبهذا تبين الفرق بين قوله: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾[1]. وقوله: ﴿**مما عملت أيدينا**﴾[2] وأنها ليست نظيرًا لها. وتبين أيضًا أن ظاهر النصوص في الصفات حق ثابت مراد لله تعالى على الوجه اللائق به، وأنه لا يستلزم نقصًا في حقه ولا تمثيلاً له بخلقه.

لكن لو كنـا نخـاطب شخصًا لا يفهم من ظاهرها إلا ما يقتضي التمثيل فإننا نقول له: إن هذا الظاهر الذي فهمته غير مراد، ثم نبين له أن هذا ليس ظاهر النصوص لأنه باطل لا يقتضيه السياق كما سبق بيانه.

---

(١) سورة ص، الآية: ٧٥.

(٢) سورة يس، الآية: ٧١.

القاعدة الرابعة

توهم بعض الناس في نصوص الصفات والمحاذير المترتبة على ذلك

إعلم أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات التي دلت عليها النصوص، أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الوهم الذي توهمه فيقع في أربعة محاذير:

الأول: أنه فهم من النصوص صفات تماثل صفات المخلوقين، وظن أن ذلك هو مدلول النص، وهذا فهم خاطىء، فإن الصفة التي دلت عليها النصوص تناسب موصوفها وتليق به.

وتمثيل الخالق بالمخلوق كفر، وضلال، لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1]. ولا يمكن أن يكون ظاهر النصوص الكفر والضلال لقوله تعالى: ﴿**يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم**﴾[2]. وقوله: ﴿**يبين الله لكم أن تضلوا**﴾[3]

الثاني: أنه جنى على النصوص حيث نفى ما تدل عليه من المعاني الإلـهية، ثم أثبت لها معاني من عنده، لا يدل عليها ظاهر اللفظ، فكان جانيًا على النصوص من وجهين.

الثالث: أنه نفى ما دلت عليه النصوص من الصفات بغير علم فيكون بذلك قائلاً على الله مالا يعلم، وهذا محرم بالنص، والإجماع قال

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

الله تعـالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾[1]

الـرابـع: أنه إذا نفى عن الله عز وجل ما تقتضيه النصوص من صفات الكمال لزم أن يكونَ الله ـ سبحانه ـ متصفًا بنقيضها من صفات النقص، وذلك لأنه ما من موجود إلا وهو متصف بصفة، ولا يمكن وجود ذات مجردة عن الصفـات، فإذا انتفت صفة الكمال عنها، لزم اتصافها بصفات النقص.

وحينئـذ يكـون من نفى عن الله تعـالى ما تقتضيه النصوص من صفات الكمال، متعديًا في حق الله تعالى، حيث جمع بين نفي صفات الكـمال عنه، وتمثيله بالمنقوصات والمعدومات، بل قد يرتقي به الغلو في النفي إلى تمثيله بالممتنعات المستحيلات.

ويكون أيضًا جانيًا على النصوص حيث عطلها عما دلت عليه من صفات الكمال لله تعالى، وأثبت لها معاني من عنده لا يدل عليها ظاهرها فيجمع بين النفي، والتمثيل في صفات الله، وبين التحريف، والتعطيل في نصوص الكتاب والسنة، ويكون ملحدًا في أسماء الله وآياته وقد قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعلمـون﴾[2]. وقال: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنًا يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾[3].

مثال ذلك: أن الله تعالى أخبر عن نفسه أنه استوى على العرش

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٣) سورة فصلت، الآية: ٤٠.

فيتوهم واهم أنه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، وأنه محتاج إلى العرش كحاجة الإنسان للأنعام والفلك، فلو عثرت الدابة لخر المستوى عليها، ولو انخرقت السفينة لغرق المستوى عليها، فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب على قياسه الفاسد، فينفي بذلك حقيقة الاستواء، ومنشأ هذا الوهم الذي توهمه في استواء الله على عرشه ظنه أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك، وهذا ظن فاسد، لأن الله تعالى أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، لم يذكر استواء مطلقًا يصلح للمخلوق، ولا عامًّا يتناول المخلوق، فتعين أن يكون استواء خاصًّا يليق به كسائر صفاته وأفعاله لا يماثل استواء المخلوقين، كما أن الله نفسه لا يماثل المخلوقين.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأيد**﴾[1] هل يتوهم أحد أن بناءه إياها كبناء المخلوق سقف البيت بحيث يحتاج إلى زنبيل، ومجارف وضرب لبن، وجبل طين ونحو ذلك، فإذا كان لا يحتاج إلى ذلك في هذا الفعل من أفعاله، لزم أن لا يكون محتاجًا إلى العرش في استوائه عليه بل هو سبحانه الغني عن العرش وغيره.

فتجد هذا الذي نفى حقيقة الاستواء الذي هو ظاهر النصوص وقع في تلك المحاذير الأربعة:

١ ـ فقد مثل ما فهمه من استواء الله على عرشه باستواء المخلوقين.

٢ ـ وعطل النصوص عما دلت عليه من صفة الاستواء اللائق بالله، ثم حرفها إلى معان لا تدل عليها.

٣ ـ وكان نفيه لذلك وتعطيله بلا علم، بل عن جهل، وظن فاسد.

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٤٧.

٤ - ولزم من نفيه لصفة الكمال التي تضمنها الاستواء ثبوت صفة نقص بفوات هذا الكمال.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿**أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور**﴾[١]. فيتوهم واهم أن الله تعالى داخل السماء، وأن السماء تحيط به كما لو قلنا فلان في الحجرة فإن الحجرة محيطة به، فينفي بناء على هذا الوهم كون الله تعالى في السماء ويقول: إن الذي في السماء ملكه وسلطانه ونحو ذلك.

ومنشأ هذا الوهم ظنه أن (في) التي للظرفية تكون بمعنى واحد في جميع مواردها، وهذا ظن فاسد، فإن (في) يختلف معناها بحسب متعلقها فإنه يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق المكتوب فيه، فلو قيل: هل العرش في السماء أو في الأرض؟ لقيل في السماء مع أن العرش أكبر من السماء كثيراً.

وعلى هذا فيخرج قوله: ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾[٢] على أحد وجهين:

إما أن تكون السماء بمعنى العلو، فإن السماء يراد به العلو كما في قوله تعالى: ﴿**وأنزل لكم من السماء ماء**﴾[٣]. والمطر ينزل من السحاب المسخر بين السماء والأرض لا من السماء نفسها، فيكون معنى كونه تعالى في السماء أنه في العلو المطلق فوق جميع المخلوقات، وليس هناك ظرف وجودي يحيط به إذ ليس فوق العالم شيء سوى الله تعالى.

وإما أن تكون (في) بمعنى (على) كما جاءت بمعناها في مثل قوله

(١) سورة الملك، الآية: ١٦.
(٢) سورة الملك، الآية: ١٦.
(٣) سورة النمل، الآية: ٦٠.

تعالى: ﴿فسيروا في الأرض﴾[1]. أي على الأرض وقوله عن فرعون: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾[2]. أي على جذوع النخل وعلى هذا فيكون معنى قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾[3]. أي على السماء أي فوقه والله تعالى فوق السموات وفوق كل شيء.

فتجد هذا الذي نفى أن يكون الله في السماء حقيقة وقع في المحاذير الأربعة:

١ ـ فقد مثل ما فهمه من كون الله تعالى في السماء بكون المخلوق في الحجرة ونحو ذلك.

٢ ـ وعطل النصوص عما دلت عليه من علو الله تعالى في السماء، ثم حرفها إلى معان لا تدل عليها.

٣ ـ وكان نفيه وتعطيلة بلا علم، بل عن جهل، وظن فاسد.

٤ ـ ولزم من نفيه لصفة الكمال التي تضمنها كونه في السماء ثبوت صفة النقص، لأن نفيه لصفة العلو يستلزم أحد أمرين ولابد:

فإما أن يكون الله تعالى في كل مكان بذاته والقول بهذا في غاية الضلال والكفر، لأنه يستلزم إما تعدد الخالق، وإما تبعضه، ويستلزم كذلك أن يكون في محلات القذر والأذى التي يتنزه عنها كل ذي مروءة، فضلاً عن الخالق.

وإما أن يكون الله تعالى لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق، ولا تحت ولا متصلاً، ولا منفصلاً، ولا مبايناً، ولا محايثاً ونحو ذلك من العبارات المتضمنة للتعطيل المحض، وحقيقة هذا نفي وجود الخالق جل وعلا.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

(٢) سورة طه، الآية: ٧١.

(٣) سورة الملك، الآية: ١٦.

القاعدة الخامسة
في علمنا بما أخبر الله تعالى به عن نفسه

ما أخبرنا الله به عن نفسه فهو معلوم لنا من جهة، ومجهول من جهة.

معلوم لنا من جهة المعنى، ومجهول لنا من جهة الكيفية.

أما كونه معلومًا لنا من جهة المعنى فثابت بدلالة السمع، والعقل.

فمن أدلة السمع قوله تعالى: ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾[1]. وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عندغير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً**﴾[2]. وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[3]. وقوله، ﷺ: «**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**».

فحث الله تعالى على تدبر القرآن كله ولم يستثن شيئًا منه، ووبخ من لم يتدبره، وبين أن الحكمة من إنزاله أن يتدبره الذي أنزل إليهم ويتعظ به أصحاب العقول، ولولا أن له معنى يعلم بالتدبر لكان الحث على تدبره من لغو القول، ولكان الاشتغال بتدبره من إضاعة الوقت، ولفاتت الحكمة من إنزاله، ولما حسن التوبيخ على تركه.

والحث على تدبر القرآن شامل لتدبر جميع آياته الخبرية العلمية والحكمية العملية، فكما أننا مأمورون بتدبر آيات الأحكام لفهم معناها

---

(١) سورة ص، الآية: ٢٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ٨٢.

(٣) سورة محمد، الآية: ٢٤.

والعمل بمقتضاها، إذ لا يمكن العمل بها بدون فهم معناها، فكذلك نحن مأمورون بتدبر آيات الأخبار لفهم معناها، واعتقاد مقتضاها، والثناء على الله تعالى بها، إذ لا يمكن اعتقاد مالم نفهمه، أو الثناء على الله تعالى به.

وأما دلالة العقل على فهم معاني ما أخبر الله تعالى به عن نفسه فمن وجهين:

أحدهما: أن ما أخبر الله به عن نفسه أعلى مراتب الأخبار وأغلى مطالب الأخيار، فمن المحال أن يكون ما أخبر الله به عن نفسه مجهول المعنى، وما أخبر به عن فرعون، وهامان، وقارون، وعن قوم نوح، وعاد، وثمود، والذين من بعدهم، معلوم المعنى مع أن ضرورة الخلق لفهم معنى ما أخبر الله به عن نفسه أعظم وأشد.

الثاني: أنه من المحال أن ينزل الله تعالى على عباده كتابًا يعرفهم به بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، ويصفه بأنه علي حكيم[1] كريم[2] عظيم[3] مجيد[4] مبين بلسان عربي ليعقل ويفهم[5]. ثم تكون كلماته في أعظم المطالب غير معلومة المعنى، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يعلمها الناس إلا أماني، ولا يخرجون بعلمها عن صفة الأمية كما قال تعالى: ﴿**ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني**﴾[6].

فإن قلت: ما الجواب عن قوله تعالى: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في**

---

(١) وأنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم.

(٢) إنه لقرآن كريم.

(٣) ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم.

(٤) بل هو قرآن مجيد.

(٥) حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيًا لعلكم تعقلون.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٧٨.

قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾[1]. فإن هذا يقتضي أن في القرآن آيات متشابهات لا يعلم تأويلهن إلا الله؟

قلنا: الجواب أن للسلف في الوقف في هذه الآية قولين:

أحدهما: الوقف عند قوله: ﴿**إلا الله**﴾ وهو قول جمهور السلف والخلف وبناء عليه يكون المراد بالتأويل في قوله: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾. الحقيقة التي يؤول الكلام إليها، لا التفسير الذي هو بيان المعنى فتأويل آيات الصفات على هذا هو حقيقة تلك الصفات وكنهها وهذا من الأمور الغيبية التي لا يدركها العقل ولم يرد بها السمع فلا يعلمها إلا الله.

الثاني: الوصل فلا يقفون على قوله: ﴿**إلا الله**﴾ وهو قول جماعة من السلف والخلف، وبناء عليه يكون المراد بالتأويل في قوله: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم**﴾. التفسير الذي هو بيان المعنى. وهذا معلوم للراسخين في العلم كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله». وقال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عن تفسيرها».

وبهذا تبين أن الآية لا تدل على أن في القرآن شيئًا لا يعلم معناه إلا الله تعالى، وإنما تدل على أن في القرآن شيئًا لا يعلم حقيقته وكنهه إلا الله، على قراءة الوقف، وتدل على أن الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه الذي يخفى على كثير من الناس على قراءة الوصل، وعلى هذا فلا تعارض ما ذكرناه من أنه ليس في القرآن شيء لا يعلم معناه.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

فصـــل

وأمـا كون ما أخبرنا الله به عن نفسه مجهولاً لنا من جهة الكيفية فثابت بدلالة السمع، والعقل.

فأما دلالة السمع فمن وجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا**﴾[1]. فإن نفي الإحاطة بالله علمًا، شامل للإحاطة بذاته، وصفاته، فلا يعلم حقيقة ذاته وكنهها إلا هو سبحانه وتعالى، وكذلك صفاته.

الثـاني: أن الله أخبرنا عن ذاته وصفاته، ولم يخبرنا عن كيفيتها، وعقولنا لا تدرك ذلك، فتكون الكيفية مجهولة لنا، لا يحل لنا أن نتكلم فيها أو نقدرها بأذهاننا لقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسـؤولاً**﴾[2]. وقوله: ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله مالا تعلمـــون**﴾[3].

وأما دلالة العقل على ذلك: فلأن الشيء لا تدرك كيفيته إلا بمشاهدته، أو بمشاهدة نظيره المساوي له، أو الخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية ذات الله تعالى وصفاته، فتكون كيفية ذات الله وصفاته مجهولة لنا.

---

(١) سورة طه، الآية: ١١٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

وأيضًا فإننا نقول: ما هي الكيفية التي تقدرها لذات الله تعالى وصفاته؟! إن أي كيفية تقدرها في ذهنك، أو تنطق بها بلسانك فالله أعظم وأجل من ذلك، وإن أي كيفية تقدرها في ذهنك، أو تنطق بها بلسانك فستكون كاذبًا فيها؛ لأنه ليس لك دليل عليها.

تتمــة

بهذا التقرير الذي تبين به أنه لا يمكن أن يكون في القرآن شيء لا يعلم معناه إلا الله يتبين بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني آيات الصفات ويدعون أن هذا هو مذهب السلف وقد ضلوا فيما ذهبوا إليه، وكذبوا فيما نسبوه إلى السلف، فإن السلف إنما يفوضون علم الكيفية دون علم المعنى، وقد تواترت النقول عنهم بإثبات معاني هذه النصوص إجمالاً أحيانًا، وتفصيلاً أحيانًا، فمن الإجمال قولهم: «أمروها كما جاءت بلا كيف» ومن التفصيل ما سبق عن مالك في الاستواء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» المعروف باسم «العقل والنقل» ١/١٦ المطبوع على هامش منهاج السنة ١/٢٠١ تحقيق رشاد سالم «وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القـرآن، وحضنـا على عقله وفهمـه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله». إلى أن قال: «فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه». قال: «ومعلوم أن هذا قدح في القرآن، والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونـه خالقـا لكل شيء وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمر، ونهى،

ووعـد، وتوعد، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل، ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بيّن للناس ما نزل إليهم، ولا بلّغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها ومالا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيبقى هذا الكلام سدًّا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون، فضلاً عن أن يبينوا مرادهم، فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد». اهـ كلامه رحمه الله.

فصــــل

في التأويـل

التأويل لغة: ترجيع الشيء إلى الغاية المرادة منه، من الأوْل وهو الرجوع.

وفي الاصطلاح: رد الكلام إلى الغاية المرادة منه، بشرح معناه، أو حصول مقتضاه ويطلق على ثلاثة معان:

الأول: «التفسير» وهو توضيح الكلام بذكر معناه المراد به ومنه قوله تعالى عن صاحبي السجن يخاطبان يوسف: ﴿**نبأنا بتــأويلـه**﴾[1]. وقول النبي، ﷺ، لابن عباس رضي الله عنهما: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**». وسبق قول ابن عباس رضي الله عنهما: «أنا من الراسخين في العلم الـذين يعلمون تأويله». ومنه قول ابن جرير وغيره من المفسرين «**تأويل** قوله تعالى» أي تفسيره.

والتأويل بهذا المعنى معلوم لأهل العلم.

المعنى الثـاني: مآل الكلام إلى حقيقته، فإن كان خبرًا فتأويله نفس حقيقة المخبر عنه وذلك في حق الله كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره وإن كان طلبًا فتأويله امتثال المطلوب.

مثال الخبر: قوله تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا تأويلـه**﴾[2]. أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع حقيقة ما أخبروا به من البعث والجزاء، ومنه

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

قوله تعالى عن يوسف: ﴿**هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقًا**﴾[1].

ومثال الطلب: قول عائشة رضي الله عنها «كان النبي، ﷺ، يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي يتأول القرآن أي يمتثل ما أمره الله به في قوله: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجًا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا**﴾[2].

وتقول فلانًا لا يتعامل بالربا يتأول قول الله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع وحرّم الربا**﴾[3].

والتأويل بهذا المعنى مجهول حتى يقع فيدرك واقعًا.

فأما قوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾[4]. فيحتمل أن يكون المراد بالتأويل فيها التفسير، ويحتمل أن يكون المراد به مآل الكلام إلى حقيقته بناء على الوقف فيها والوصل. فعلى قراءة الوقف عند قوله: ﴿**إلا الله**﴾. يتعين أن يكون المراد به مآل الكلام إلى حقيقته، لأن حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر لا يعلمها إلا الله عز وجل، وعلى قراءة الوصل يتعين أن يكون المراد به التفسير، لأن تفسيره معلوم للراسخين في العلم فلا يختص علمه بالله تعالى.

فنحن نعلم معنى الاستواء أنه العلو والاستقرار، وهذا هو التأويل المعلوم لنا، لكننا نجهل كيفيته وحقيقته التي هو عليها وهذا هو التأويل

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٠.

(٢) سورة النصر، الآيات: ١ ـ ٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧.

المجهـول لنا. وكذلك نعلم معاني ما أخبرنا الله به من أسمائه وصفاته، ونميز الفـرق بين هذه المعـاني فنعلم معنى الحياة، والعلم، والقـدرة، والسمع، والبصر ونحو ذلك ونعلم أن الحياة ليست هي العلم، وأن العلم ليس هو القـدرة وأن القـدرة ليست هي السمـع، وأن السمع ليس هو البصر، وهكذا بقية الصفات والأسماء، لكننا نجهل حقائق هذه المعاني وكنهها الذي هي عليه بالنسبة إلى الله عز وجل.

وهذان المعنيان للتأويل هما المعنيان المعزوفان في الكتاب، والسنة وكلام السلف.

المعنى الثالث للتأويل: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المـرجوح لدليل يقتضيه. وإن شئت فقل: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر لدليل يقتضيه. وهذا اصطلاح كثير من المتأخرين الذين تكلموا في الفقه وأصوله وهو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وهل هو محمود، أو مذموم، وهل هو حق، أو باطل؟

والتحقيق: أنه إن دل عليه دليل صحيح فهو حق محمود يعمل به ويكون من المعنى الأول للتأويل وهو التفسير، لأن تفسير الكلام تأويله إلى ما أراده المتكلم به سواء كان على ظاهره أم على خلاف ظاهره ما دمنا نعلم أنه مراد المتكلم.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**أتى أمر الله فلا تسـتعجلوه**﴾[1]. فإن الله تعالى يخوف عباده بإتيان أمره المستقبل، وليس يخبرهم بأمر أتى وانقضى بدليل قولـه: ﴿**فلا تستعجلوه**﴾. ومنه قوله تعالى: ﴿**فإذا قرأت القرآن**

(١) سورة النحل، الآية: ١.

فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[1]. فإن ظاهر اللفظ إذا فرغت من القراءة والمراد إذا أردت أن تقرأ، لأن النبي ، ﷺ، كان يستعيذ إذا أراد أن يقرأ لا إذا فرغ من القراءة.

وإن لم يدل عليه دليل صحيح كان باطلاً مذموماً، وجديراً بأن يسمى تحريفاً لا تأويلاً.

مثال ذلك قوله تعالى: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[2]. فإن ظاهره أن الله تعالى علا على العرش علوًّا خاصًّا يليق بالله عز وجل وهذا هو المراد فتأويله إلى أن معناه استولى وملك، تأويل باطل مذموم، وتحريف للكلم عن مواضعه لأنه ليس عليه دليل صحيح.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٩٨.

(٢) سورة طه، الآية: ٥.

فصل

اعلم أن الله تعالى وصف القرآن بأنه محكم، وبأنه متشابه، وبأن بعضه محكم وبعضه متشابه.

فالأول كقوله تعالى: ﴿**تلك آيات الكتاب الحكيم**﴾(١).

الثاني كقوله: ﴿**الله نزل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا**﴾(٢).

والثالث كقوله: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾(٣).

فالإحكام الذي وصف به جميع القرآن هو: الإتقان والجودة في اللفظ والمعنى، فألفاظ القرآن كله في أكمل البيان، والفصاحة، والبلاغة، ومعانيه أكمل المعاني، وأجلها، وأنفعها للخلق حيث تتضمن كمال الصدق في الأخبار وكمال الرشد والعدل في الأحكام كما قال الله تعالى: ﴿**وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً**﴾(٤).

والتشابه الذي وصف به جميع القرآن هو تشابه القرآن في الكمال والإتقان، والائتلاف، فلا يناقض بعضه بعضًا في الأحكام، ولا يكذب بعضه بعضًا في الأخبار كما قال الله تعالى: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً**﴾(٥).

والإحكام الذي وصف به بعض القرآن هو: الوضوح، والظهور

---

(١) سورة يونس، الآية: ١.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٢٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١١٥.

(٥) سورة النساء، الآية: ٨٢.

بحيث يكون معناه واضحًا بينا لا يشتبه على أحد وهذا كثير في الأخبار والأحكام.

مثاله في الأخبار قوله تعالى: ﴿**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن**﴾[1]. فكل أحد يعرف شهر رمضان وكل أحد يعرف القرآن

ومثاله في الأحكام قوله تعالى: ﴿**وبالوالدين إحسانًا**﴾[2]. فكل أحد يعرف والديه وكل أحد يعرف الإحسان.

وأما التشابه الذي وصف به بعض القرآن فهو: الاشتباه أي خفاء المعنى بحيث يشتبه على بعض الناس دون غيرهم، فيعلمه الراسخون في العلم دون غيرهم.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٦.

موقفنا من اختلاف هذه الأوصاف وكيفية الجمع بينها

موقفنا من اختلاف هذه الأوصاف وكيف نجمع بينها أن نقول:

إن وصف القرآن جميعه بالإحكام، ووصفه جميعه بالتشابه لا يتعارضان والجمع بينهما: أن الكلام المحكم المتقن يشبه بعضه بعضًا في الكمال، والصدق فلا يتناقض في أحكامه، ولا يتكاذب في أخباره.

وأما وصف القرآن بأن بعضه محكم وبعضه متشابه فلا تعارض بينهما أصلاً، لأن كل وصف وارد على محل لم يرد علية الآخر، فبعض القرآن محكم ظاهر المعنى، وبعضه متشابه خفي المعنى، وقد انقسم الناس في ذلك إلى قسمين:

فالراسخون في العلم يقولون: آمنا به كل من عند ربنا، وإذا كان من عنده فلن يكون فيه اشتباه يستلزم ضلالاً، أو تناقضًا، ويردون المتشابه إلى المحكم فصار مآل المتشابه إلى الإحكام.

وأما أهل الضلال والزيغ فاتبعوا المتشابه وجعلوه مثار للشك والتشكيك فضلوا، وأضلوا وتوهموا بهذا المتشابه مالا يليق بالله عز وجل ولا بكتابه ولا برسوله.

مثال الأول[1]: قوله تعالى: ﴿**إنا نحن نحيي الموتى**﴾[2]. وقوله: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾[3]. ونحوهما مما أضاف الله فيه

---

(١) توهم ما لا يليق بالله عز وجل.

(٢) سورة يس، الآية: ١٢.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٩.

الشيء إلى نفسه بصفة الجمع، فاتبع النصراني هذا المتشابه وادعى تعدد الآلهة وقال: إن الله ثالث ثلاثة، وترك المحكم الدال على أن الله واحد.

وأما الراسخون في العلم: فيحملون الجمع على التعظيم لتعدد صفات الله وعظمها، ويردون هذا المتشابه إلى المحكم في قوله تعالى: ﴿**وإلـهكم إلـه واحـد لا إلـه إلا هـو**﴾(١). ويقـولـون للنصراني: إن الدعوى التي ادعيت ـ بما وقع لك من الاشتباه ـ قد كفرك الله بها وكذبك فيها فاستمع إلى قوله تعالى: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إلـه إلا إلـه واحـد**﴾(٢). أي كفروا بقولهم إن الله ثالث ثلاثة.

ومثال الثاني(٣): قوله تعالى لنبيه، ﷺ: ﴿**إنـك لا تهدي من أحـببت**﴾(٤). وقـولـه: ﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾(٥). ففي الآيتين موهم تعارض فيتبعه من في قلبه زيغ ويظن بينهما تناقضًا وهو النفي في الأولى، والإثبات في الثانية. فيقول: في القرآن تناقض.

وأما الراسخون في العلم فيقولون: لا تناقض في الآيتين فالمراد بالهداية في الآية الأولى هداية التوفيق، وهذه لا يملكها إلا الله وحده فلا يملكها الرسول ولا غيره. والمراد بها في الآية الثانية هداية الدلالة وهذه تكون من الله تعالى، ومن غيره فتكون من الرسل وورثتهم من العلماء الربانيين.

ومثال الثالث(٦): قوله تعالى لنبيه، ﷺ: ﴿**فإن كنت في شك مما**

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(٣) توهم ما لا يليق برسول الله، ﷺ.

(٤) سورة القصص، الآية: ٥٦.

(٥) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٦) توهم ما لا يليق بالقرآن.

أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾(١). ففي الآية ما يوهم وقوع الشك من النبي، ﷺ، مما أنزل إليه فيتبعه من في قلبه زيغ فيدعي أن النبي، ﷺ، وقع منه ذلك فيطعن في رسول الله، ﷺ.

وأما الراسخون في العلم فيقولون: إن النبي، ﷺ، لم يقع منه شك ولا امتراء فيما أنزل إليه، كيف وقد شهد الله له بالإيمان في قوله تعالى: **﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾**(٢). وقوله: **﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾**(٣).

ويقولون: إن مثل هذا التعبير - ﴿فإن كنت في شك﴾ - لا يلزم منه وقوع الشرط بل ولا إمكانه كقوله تعالى: **﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾**(٤). فإن وجود الولد لله عز وجل ممتنع غاية الامتناع كما قال تعالى: **﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدًا﴾**(٥)(٦). فكذلك الشك والامتراء من رسول الله، ﷺ، فيما أنزل إليه ممتنع غاية الامتناع ولكن جاءت العبارة بهذه الصيغة الشرطية لتأكيد امتناع الشك والامتراء من رسول الله، ﷺ، فيما أنزل إليه من الله عز وجل.

---

(١) سورة يونس، الآية: ٩٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٨١.

(٥) في معنى هذه الآية أقوال. أظهرها أنه إن كان للرحمن ولد - على سبيل الفرض الممتنع - فإن ذلك لن يحملني على عبادة ذلك الولد بل سأكون أول العابدين لله ولن أعبد الولد وذلك لأن المعبود لم يذكر فيها فنصرف المعنى إلى من لا تصح العبادة إلا له وهو الله تعالى.

(٦) سورة مريم، الآية: ٩٢.

فإن قلت: ما الحكمة من كون بعض القرآن متشابهًا؟

فالجواب: أن الحكمة من ذلك ابتلاء العباد واختبارهم ليتبين الصادق في إيمانه الراسخ في عمله الذي يؤمن بالله وكلماته، ويعلم أن كلام الله عز وجل ليس فيه تناقض، ولا اختلاف، فيرد ما تشابه منه إلى ما كان محكمًا، ليصير كله محكمًا من الشاك الجاهل الزائغ الذي يتبع ما تشابه منه، ليضرب كتاب الله تعالى بعضه ببعض، فيضل، ويضل، ويكون إمامًا في الضلال والشقاء فيفتن الناس في دينهم، ويوقعهم في الشك والحيرة، ويفتن بعضهم ببعض ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب**﴾[1].

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

تتمـة

التشابه الواقع في القرآن نوعان: حقيقي ونسبي:

فالحقيقي: ما لا يعلمه إلا الله عز وجل مثل: حقيقة ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر فإنا - «وإن كنا نعلم معاني تلك الأخبار» - لا نعلم حقائقها وكنهها كما قال الله تعالى عن نفسه: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً**﴾[1]. وقال: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾[2]. وقال عما في اليوم الآخر: ﴿**فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون**﴾[3]. وفي الحديث القدسي الثابت في الصحيحين عن النبي، ﷺ، أن الله قال: «أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

فما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر فيه ألفاظ متشابهة تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر عن نفسه أنه حي، عليم، قدير، سميع، بصير، ونحو ذلك، ونحن نعلم أن ما دلت عليه هذه الأسماء من الصفات ليس مماثلاً في الحقيقة لما للمخلوق منها، فحقيقتها لا يعلم معناها إلا الله. كما نعلم أن في الجنة لحمًا، ولبنًا، وعسلاً، وماء، وخمرًا، ونحو ذلك، ولكن ليس حقيقة ذلك من جنس ما في الدنيا، وحينئذ لا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى.

والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد، مع

---

(١) سورة طه، الآية: ١١٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة السجدة، الآية: ١٧.

العلم بالفارق المميز، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد.

وهذا النوع الذي لا يعلمه إلا الله لا يسأل عنه لتعذر الوصول إليه.

وأما النسبي: فهو ما يكون مشتبهًا على بعض الناس دون بعض، فيعلم منه الراسخون في العلم والإيمان ما يخفى على غيرهم، إما لنقص في علمهم أو تقصير في طلبهم، أو قصور في فهمهم، أو سوء في قصدهم.

وهذا النوع يسأل عن بيانه، لأنه يمكن الوصول إليه إذ ليس في القرآن شيء لا يتبين معناه لأحد من الناس كيف وقد قال الله عز وجل: **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء﴾**[1]. وقال: **﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾**[2]. وقال: **﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾**[3]. وقال: **﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورًا مبينًا﴾**[4]. وقال: **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾**[5].

ولهذا النوع أمثلة كثيرة في المسائل العلمية الخبرية، والمسائل العملية الحكمية وغالب المسائل التي اختلف الناس فيها أو كلها من هذا النوع.

فمن أمثلة ذلك في المسائل العلمية الخبرية: قوله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء﴾**[6]. حيث اشتبه على النفاة أهل التعطيل ففهموا منه انتفاء الصفات عن الله تعالى، ظنًّا منهم أن إثباتها يستلزم مماثلة الله تعالى

---

(١) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

(٣) سورة القيامة، الآيتان: ١٨، ١٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٦) سورة الشورى، الآية: ١١.

للمخلوقين فنفوا عن الله تعالى ما وصف به نفسه أو بعضه، وأعرضوا عن الأدلة السمعية، والعقلية الدالة على ثبوت صفات الكمال لله عز وجل، وغفلوا عن كون الاشتراك في أصل المعنى لا يستلزم المماثلة في الحقيقة.

ثم لو أمعنوا في النظر في هذا المنفي ﴿**ليس كمثله شيء**﴾. لتبين لهم أنه يدل على ثبوت الصفات لا على انتفائها، لأن نفي المماثلة يدل على ثبوت أصل المعنى لكن لكماله تعالى لا يماثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولولا ثبوت أصل الصفة لم يكن لنفي المثل فائدة.

ومن أمثلة ذلك في المسائل العملية الحكمية قوله، ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**». حيث اشتبه على بعض الناس ففهموا منه أنه شامل للكمية والكيفية وبنوا على ذلك أنه لا تجوز الزيادة في صلاة الليل على العدد الذي كان النبي، ﷺ، يقوم به، فلا يزاد في التراويح في رمضان على إحدى عشرة، أو ثلاث عشرة ركعة، ولكن من تأمل الحديث وجده دالاً على الكيفية فقط، دون الكمية إلا أن تكون الكمية في ضمن الكيفية كعدد الصلاة الواحدة ويدل لذلك ما ثبت في صحيح البخاري وغيره من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبي، ﷺ، وهو على المنبر: ما ترى في صلاة الليل؟ قال: «**مثنى مثنى فإذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى**». وفي رواية أن السائل قال: كيف صلاة الليل؟ ولو كان عدد قيام الليل محصوراً لبينه النبي، ﷺ، لهذا السائل ولهذا كان الراجح أن يقتصر في قيام الليل على إحدى عشرة أو ثلاث عشرة وإن زاد على ذلك فلا بأس.

وأمثلة ذلك كثيرة، تعلم من كتب الفقه المعنية بذكر الخلاف والترجيح بين الأقوال، والله المستعان.

القاعدة السادسة
في ضابط ما يجوز لله ويمتنع عنه نفيا وإثباتا

صفات الله تعالى دائرة بين النفي والإثبات ـ كما سبق ـ فلابد من ضابط لهذا وذاك.

فالضابط في النفي أن ينفى عن الله تعالى:

أولاً: كل صفة عيب كالعمى والصمم والخرس والنوم والموت ونحو ذلك.

ثانيًا: كل نقص في كماله كنقص حياته أو علمه أو قدرته أو عزته أو حكمته أو نحو ذلك.

ثالثًا: مماثلته للمخلوقين كأن يجعل علمه كعلم المخلوق أو وجهه كوجه المخلوق أو استواؤه على عرشه كاستواء المخلوق ونحو ذلك.

فمن أدلة انتفاء الأول عنه: قوله تعالى: ﴿**ولله المثل الأعلى**﴾ فإن ثبوت المثل الأعلى له وهو الوصف الأعلى يستلزم انتفاء كل صفة عيب.

ومن أدلة انتفاء الثاني: قوله تعالى: ﴿**ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب**﴾.

ومن أدلة انتفاء الثالث: قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾.

وبهذا علم أنه لا يصح الإعتماد في ضابط النفي على مجرد نفي التشبيه وذلك لوجهين:

الأول: أنه إن أريد بالنفي نفي التشابه المطلق ـ أي نفي التساوي من كل وجه بين الخالق والمخلوق ـ فإن هذا لغو من القول إذ لم يقل أحد بتساوي الخالق والمخلوق من كل وجه بحيث يثبت لأحدهما من الجائز

والممتنع، والواجب ما يثبت للآخر، ولا يمكن أن يقوله عاقل يتصور ما يقول فإنه مما يعلم بضرورة العقل، وبداهة الحس انتفاؤه وإذا كان كذلك لم يكن لنفيه فائدة.

وإن أريد بالنفي نفي مطلق التشابه ـ أي نفي التشابه من بعض الوجوه ـ فهذا النفي لا يصح إذ ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يشتركان فيه، وقدر مختص يتميز به كل واحد عن الآخر فيتشبهان من وجه ويفترقان من وجه.

فالحياة «مثلاً» وصف مشترك بين الخالق والمخلوق قال الله تعالى: ﴿**وتوكل على الحي الذي لا يموت**﴾[1]. وقال: ﴿**يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي**﴾[2]. لكن حياة الخالق تختص به فهي حياة كاملة من جميع الوجوه لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء، بخلاف حياة المخلوق فإنها حياة ناقصة مسبوقة بعدم متلوة بفناء قال الله تعالى: ﴿**كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[3].

فالقدر المشترك «وهو مطلق الحياة» كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، لكن ما يختص به كل واحد ويتميز به لم يقع فيه اشتراك وحينئذ لا محذور من الاشتراك في هذا المعنى الكلي، وإنما المحذور أن يجعل أحدهما مشاركًا للآخر فيما يختص به.

ثم إن إرادة ذلك ـ أعني نفي مطلق التشابه ـ تستلزم التعطيل المحض، لأنه إذا نفى عن الله تعالى صفة الوجود «مثلاً» بحجة أن للمخلوق صفة وجود فإثباتها للخالق يستلزم التشبيه على هذا التقدير، لزم على نفيه أن يكون الخالق معدومًا، ثم يلزمه على هذا اللازم الفاسد أن

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٥٨.

(٢) سورة الروم، الآية: ١٩.

(٣) سورة الرحمن، الآيتان: ٢٦، ٢٧.

يقع في تشبيه آخر وهو تشبيه الخالق بالمعدوم لاشتراكهما في صفة العدم فيلزمه على قاعدته ـ تشبيهه بالمعدوم ـ فإن نفى عنه الوجود والعدم، وقع في تشبيه ثالث أشد وهو تشبيهه بالممتنعات لأن الوجود والعدم نقيضان يمتنع انتفاؤهما كما يمتنع اجتماعهما.

فإن قال قائل: إن الشيء إذا شارك غيره من وجه جاز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على الآخر، وامتنع عليه ما يمتنع، ووجب له ما يجب؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: المنع فيقال لا يلزم من اشتراك الخالق والمخلوق في أصل الصفة أن يتماثــلا فيما يجوز ويمتنع ويجب؛ لأن مطلق المشاركة لا يستلزم المماثلة.

الثاني: التسليم فيقال هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعًا، فإذا اشتركا في صفة الوجود، والحياة، والعلم، والقدرة واختص كل موصوف بما يستحقه ويليق به، كان اشتراكهما في ذلك أمرًا ممكنًا لا محذور فيه أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فإن كل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفاه لزمه تعطيل وجود كل موجود، لأن نفي القدر المشترك يلزم منه التعطيل العام.

وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام.

فصـــل

الوجه الثاني: مما يدل على أنه لا يصح الاعتماد في ضابط النفي على مجرد نفي التشبيه: أن الناس اختلفوا في تفسير التشبيه، فقد يفسره بعضهم بما لا يراه الآخرون تشبيهًا.

مثال ذلك مع المعتزلة ومن سلك طريقهم من النفاة: أنهم جعلوا من أثبت لله تعالى علمًا قديمًا، أو قدرة قديمة مشبهًا ممثلاً، لأن القدم أخص وصف الإلـه عند جمهورهم، فمن أثبت له علمًا قديمًا، أو قدرة قديمة فقد أثبت له مثيلاً.

والمثبتون يجيبونهم بالمنع تارة، وبالتسليم تارة.

أما المنع فيقولون: ليس القدم أخص وصف الإلـه، وإنما أخص وصف الإلـه ما لا يتصف به غيره، مثل: كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه الإلـه ونحو ذلك. والصفات وإن وصفت بالقدم كما توصف به الذات لا يقتضي ذلك أن تكون إلـهًا أو ربًّا أو نحو ذلك كما أن النبي ـ مثلاً ـ يوصف بالحدوث، وتوصف صفاته بالحدوث، ولا يقتضي ذلك أن تكون صفاته نبيًّا.

وعلى هذا فلا يكون إثبات الصفات القديمة لله تعالى تمثيلاً، ولا تشبيهًا.

وأما التسليم فيقولون: نحن وإن سلمنا أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهًا، أو تمثيلاً فإنه لم ينفه عقل، ولا سمع وحينئذ فلا مانع من إثباته.

فالقرآن إنما نفى مسمى المثل، والكفء، والند ونحو ذلك والصفة

في لغة العرب التي نزل بها القرآن ليست مثل الموصوف، ولا كفؤًا له، ولا ندًّا فلا تدخل فيما نفاه القرآن.

فالواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية، والعقلية فقط.

مثال آخر: مع الأشاعرة ونحوهم ممن ينفي علوه على عرشه ونحوه دون صفة الحياة، والعلم، والقدرة ونحوها فيقول: إن هذه الصفات قد تقوم بما ليس بجسم بخلاف العلو فإنه لا يقوم إلا بجسم فلو أثبتناه لزم أن يكون جسمًا، والأجسام متماثلة فيلزم التشبيه.

والمثبتون يجيبونهم تارة بمنع المقدمة الأولى وهي قولهم «إن العلو لا يقوم إلا بجسم» وتارة بمنع المقدمة الثانية وهي قولهم «إن الأجسام متماثلة» وتارة بمنع المقدمتين، وتارة بالاستفصال. فيقولون: إن أردتم بالجسم جسمًا مؤلفًا من لحم وعظم وأجزاء يفتقر بعضها إلى بعض، أو يحتاج إلى مقومات خارجية، فهذا ممتنع بالنسبة إلى الله الغني الحميد، وليس بلازم من إثبات الصفات. وإن أردتم بالجسم ما كان قائمًا بنفسه موصوفًا بالصفات اللائقة به، فهذا حق ثابت لله عز وجل ولا يلزم عليه شيء من اللوازم الباطلة.

وإذا تبين اختلاف الناس في تفسير التشبيه صار الإعتماد على مجرد نفيه باطلاً، لأنه يلزم منه نفي صفات الكمال عن الله تعالى عند من يرى أن إثباتها يستلزم التشبيه.

وعلى هذا فالضابط الصحيح فيما ينفى عن الله تعالى ما سبق في أول القاعدة.

فصل

فإذا تبين أنه لا يصح الإعتماد في ضابط النفي على مجرد نفي التشبيه وأنه طريق فاسد، فإن أفسد منه ما يسلكه بعض الناس حيث يعتمدون فيما ينفى عن الله تعالى على نفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك، فتجدهم إذا أرادوا أن يحتجوا على من وصف الله تعالى بالنقائص من الحزن، والبكاء، والمرض، والولادة ونحوها يقولون له لو اتصف الله بذلك لكان جسمًا، أو متحيزًا، وهذا ممتنع هذه حجتهم عليه.

وهذه طريقة فاسدة لا يحصل بها المقصود لوجوه:

الأول: أن لفظ «الجسم» و«الجوهر» و«التحيز» ونحوها عبارات مجملة مشتبهة لا تحق حقًّا، ولا تبطل باطلاً، ولذلك لم تذكر فيها وصف الله وسمى به نفسه لا نفيًا ولا إثباتًا، لا في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله، ﷺ، ولم يسلكه أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هي عبارات مبتدعة أنكرها السلف والأئمة.

الثاني: أن وصف الله تعالى بهذه النقائص أظهر فسادًا في العقل والدين من وصفه بالتحيز والتجسيم، فإن كفر من وصفه بهذه النقائص معلوم بالضرورة من الدين، بخلاف التحيز والتجسيم لما فيهما من الاشتباه والخفاء.

وإذا كان وصف الله تعالى بهذه النقائص أظهر فسادًا من وصفه بالحيز والجسم، فإنه لا يصح الإستدلال بالأخفى على الأظهر، لأن الدليل مبين للمدلول ومثبت له، فلابد أن يكون أبين وأظهر منه.

الثالث: أن من وصفوه بهذه النقائص يمكنهم أن يقولوا نحن نصفه

بذلك ولا نقول بالتجسيم والتحيز كما يقوله من يثبت لله صفات الكمال مع نفي القول بالتجسيم والتحيز فيكون كلام من يصف الله بصفات الكمال ومن يصفه بصفات النقص واحدًا، ويبقى الرد عليهما بطريق واحد وهو أن الإثبات مستلزم للتجسيم والتحيز وهذا في غاية الفساد والبطلان.

الرابع: أن الذين اعتمدوا في ضابط ما ينفى عن الله على نفي التجسيم والتحيز نفوا عن الله تعالى صفات الكمال بهذه الطريقة. واتصاف الله تعالى بصفات الكمال واجب ثابت بالسمع، والعقل فيكون كل ما اقتضى نفيه باطلاً بالسمع والعقل، وبه يتبين فساد تلك الطريقة وبطلانها.

الخامس: أن سالكي هذه الطريقة متناقضون فكل من أثبت شيئًا ونفى غيره ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، وكل من نفى شيئًا وأثبت غيره ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي.

مثال ذلك: أن من أثبتوا لله تعالى الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام دون غيرها من الصفات قال لهم نفاة ذلك كالمعتزلة إثبات هذه تجسيم لأن هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم.

فيرد عليهم أولئك بأنكم أنتم أثبتم أنه حي، عليم، قدير، وقلتم ليس بجسم مع أنكم لا تعرفون حيًّا، عالمًا قادرًا إلا جسمًا فأثبتموه على خلاف ما عرفتم فكذلك نحن نثبت هذه الصفات ولا نقول إنه جسم فهذا تناقض المعتزلة، أما تناقض خصومهم الذين أثبتوا الصفات السبع السابقة دون غيرها فقد قالوا لمن أثبت صفة الرضا، والغضب، ونحوها: إثبات الرضا والغضب، والإستواء، والنزول، والوجه، واليدين ونحوها تجسيم لأننا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم.

فيرد عليهم المثبتة بأنكم أنتم وصفتموه بالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام ولا يعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم، فإن لزمنا التجسيم فيما أثبتناه لزمكم فيما أثبتموه، وإن لم يلزمكم فيما أثبتموه لم يلزمنا فيما أثبتناه وإن ألزمتمونا به، لأنه لا فرق بين الأمرين وتفريقكم بينهما تناقض منكم.

فصل

وأما الضابط في باب الإثبات فأن نثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه من صفات الكمال على وجه لا نقص فيه بأي حال من الأحوال لقوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾[1]. والمثل الأعلى هو الوصف الأكمل الذي لا يماثله شيء.

فصفات الله تعالى كلها صفات كمال، سواء كانت صفات ثبوت، أم صفات نفي وقد سبق أن النفي المحض لا يوجد في صفات الله تعالى، وأن المقصود بصفات النفي نفي تلك الصفة لاتصافه بكمال ضدها.

ولهذا لا يصح في ضابط الإثبات أن نعتمد على مجرد الإثبات بلا تشبيه لأنه لو صح ذلك لجاز أن يثبت المفتري لله سبحانه كل صفة نقص مع نفي التشبيه، فيصفه بالحزن، والبكاء، والجوع، والعطش ونحوها مما ينزه الله عنه مع نفي التشبيه، فيقول: إن الله يحزن لا كحزن العباد، ويبكي لا كبكائهم، ويجوع لا كجوعهم، ويعطش لا كعطشهم، ويأكل لا كأكلهم، كما أنه يفرح لا كفرحهم، ويضحك لا كضحكهم، ويتكلم لا ككلامهم.

ولجاز أيضًا أن يثبت المفتري لله سبحانه أعضاء كثيرة مع نفي التشبيه فيقول: إن لله تعالى كبدًا لا كأكباد العباد، وأمعاء لا كأمعائهم، ونحو ذلك مما ينزه الله تعالى عنه، كما أن له وجهًا لا كوجوههم، ويدين لا كأيديهم.

ثم يقول المفتري لمن نفى ذلك وأثبت الفرح، والضحك، والكلام،

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦٠.

والوجه، واليدين أي فرق بين ما نفيت وما أثبت، إذا جعلت مجرد نفي التشبيه كافيًا في الإثبات فأنا لم أخرج عن هذا الضابط فإني أثبت ذلك بدون تشبيه.

فإن قال النافي: الفرق هو السمع (أي الدليل من الكتاب والسنة) فما جاء به الدليل أثبته ومالم يجيء به لم أثبته.

قال المفتري: السمع خبر والخبر دليل على المخبر عنه، والدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه لأنه، قد يثبت بدليل آخر فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتًا في نفس الأمر وإن لم يرد به السمع، ومن المعلوم أن السمع لم يرد بنفي كل هذه الأمور بأسمائها الخاصة فلم يرد بنفي الحزن، والبكاء، والجوع، والعطش، ونفي الكبد، والمعدة، والأمعاء وإذا لم يرد بنفيها جاز أن تكون ثابتة في نفس الأمر فلا يجوز نفيها بلا دليل، وبهذا ينقطع النافي لهذه الصفات، حيث اعتمد فيما ينفيه على مجرد نفي التشبيه ويعلم أنه لا يصح الإعتماد عليها، وإنما الإعتماد على ما دل عليه السمع والعقل من وصف الله تعالى بصفات الكمال على وجه لا نقص فيه، وعلى هذا فكل ما ينافي صفات الكمال الثابتة لله، فالله منزه عنه لأن ثبوت أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه.

وبهذا يمكن دفع ما أثبته هذا المفتري لله تعالى من صفات النقص فيقال: الحزن، والبكاء، والجوع، والعطش صفات نقص منافية لكماله فتكون منتفية عن الله ويقال أيضًا: الأكل، والشرب مستلزم للحاجة والحاجة نقص وما استلزم النقص فهو نقص. ويقال أيضًا: الكبد، والمعدة، والأمعاء آلات الأكل والشرب والمنزه عن الأكل والشرب منزه عن آلات ذلك.

وأما الفرح، والضحك، والغضب، ونحوها فهي صفات كمال لا

نقص فيها فلا تنتفي عنه لكنها لا تماثل ما يتصف به المخلوق منها فإنه سبحانه لا كفؤ له، ولا سمي، ولا مثل فلا يجوز أن تكون حقيقة ذاته كحقيقة شيء من ذوات المخلوقين، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقين لأنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة، ولا الآدميين، ولا السموات، ولا الكواكب، ولا الهواء، ولا الأرض ولا غير ذلك.

بل يعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، لأن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على الواحدة ما يجوز على الأخرى ووجب لها ما يجب للأخرى، وامتنع عليها ما يمتنع على الأخرى، فيلزم أن يجوز على الخالق الواجب بنفسه ما يجوز على المخلوق المحدث، وأن يثبت لهذا المخلوق ما يثبت للخالق فيكون الشيء الواحد واجبًا بنفسه غير واجب بنفسه، موجودًا معدومًا، وهذا جمع بين النقيضين.

فصل

الأصل الثاني

في القدر والشرع[1]

القدر تقدير الله تعالى لما كان وما يكون أزلاً وأبدًا.

والإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة التي بينها رسول الله، ﷺ، لجبريل حين سأله عن الإيمان فقال: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**».

والإيمان بالقدر والشرع من تمام الإيمان بربوبية الله تعالى.

وللايمان بالقدر مراتب أربع:

المرتبة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى قد علم بعلمه الأزلي الأبدي ما كان وما يكون من صغير، وكبير، وظاهر، وباطن مما يكون من أفعاله، أو أفعال مخلوقاته.

المرتبة الثانية: الإيمان بأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، فما من شيء كان أو يكون إلا وهو مكتوب مقدر قبل أن يكون.

ودليل هاتين المرتبتين في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسوله، ﷺ.

أما الكتاب: فمنه قوله تعالى: ﴿**ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير**﴾[2]. وقوله: ﴿**وعنده**

---

(١) سبق الكلام على الأصل الأول «الصفات».

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[1] .

وأما السنة: فمنها قوله، ﷺ: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة قال وعرشه على الماء**». أخرجه مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وروى البخاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي، ﷺ، قال: «**كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء**».

وروى الإمام أحمد والترمذي من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال: أكتب قال رب وما أكتب؟ قال: أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**». وهو حديث حسن.

المرتبة الثالثة: الإيمان بمشيئة الله تعالى، وأنها عامة في كل شيء، فما وجد موجود، ولا عدم معدوم من صغير، وكبير، وظاهر، وباطن في السموات والأرض إلا بمشيئة الله عز وجل سواء كان ذلك من فعله تعالى، أم من فعل مخلوقاته.

المرتبة الرابعة: الإيمان بخلق الله تعالى، وأنه خالق كل شيء من صغير، وكبير، وظاهر، وباطن، وأن خلقه شامل لأعيان هذه المخلوقات وصفاتها وما يصدر عنها من أقوال، وأفعال، وآثار.

ودليل هاتين المرتبتين قوله تعالى: **﴿الله خالق كل شيء وهو على كل**

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٧.

شيء وكيل له مقاليد السموات والأرض﴾[1]. وقوله: **﴿الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقـديرًا﴾**[2]. وقوله: **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾**[3].

ولم يخلق شيئًا إلا بمشيئته لأنه تعالى لا مكره له لكمال ملكه وتمام سلطانـه. قال الله تعـالى مبينًـا أن فعله بمشيئتـه: **﴿ويفعـل الله ما يشـاء﴾**[4]. وقال: **﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقـدر﴾**[5].

وقال مبينًا أن فعل مخلوقاته بمشيئته: **﴿لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمـين﴾**[6]. وقال: **﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾**[7].

والقدر لا ينافي الأسباب القدرية، أو الشرعية التي جعلها الله تعالى أسبـابًـا، فإن الأسباب من قدر الله تعالى، وربط المسببات بأسبابها هو مقتضى الحكمة التي هي من أجل صفات الله عز وجل، والتي أثبتها الله لنفسه في مواضع كثيرة من كتابه.

فمن الأسباب القدرية قوله تعالى: **﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابًا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفًا فترى الودق يخرج من**

---

(١) سورة الزمر، الآيتان: ٦٢، ٦٣.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٢.

(٣) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٥) سورة الرعد، الآية: ٢٦.

(٦) سورة التكوير، الآيتان: ٢٨، ٢٩.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

خلاله﴾. إلى قوله: **﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير﴾**[1].

ومن الأسباب الشرعية قوله تعالى: **﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾**[2]. وكل فعل رتب الله عليه عقابًا أو ثوابًا فهو من الأسباب الشرعية باعتبار كونه مطلوبًا من العبد، ومن الأسباب القدرية باعتبار وقوعه بقضاء الله وقدره.

والناس في الأسباب طرفان ووسط:

فالطرف الأول: نفاة أنكروا تأثير الأسباب وجعلوها مجرد علامات يحصل الشيء عندها، لا بها، حتى قالوا إن انكسار الزجاجة بالحجر إذا رميتها به حصل عند الإصابة، لا بها. وهؤلاء خالفوا السمع، وكابروا الحس، وأنكروا حكمة الله تعالى في ربط المسببات بأسبابها.

والطرف الثاني: غلاة أثبتوا تأثير الأسباب، لكنهم غلوا في ذلك وجعلوها مؤثرة بذاتها، وهؤلاء وقعوا في الشرك، حيث أثبتوا موجدًا مع الله تعالى، وخالفوا السمع، والحس. فقد دل الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة على أنه لا خالق إلا الله، كما أننا نعلم بالشاهد المحسوس أن الأسباب قد تتخلف عنها مسبباتها بإذن الله، كما في تخلف إحراق النار لإبراهيم الخليل حين ألقي فيها فقال الله تعالى: **﴿يا نار كوني بردًا وسلامًا على إبراهيم﴾**[3]. فكانت بردًا وسلامًا عليه ولم يحترق بها.

وأما الوسط فهم الذين هدوا إلى الحق وتوسطوا بين الفريقين وأخذوا بما مع كل واحد منهما من الحق، فأثبتوا للأسباب تأثيرًا في مسبباتها

---

(١) سورة الروم، الآيات: ٤٨ - ٥٠.

(٢) سورة المائدة، الآيتان: ١٥، ١٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٦٩.

لكن لا بذاتها بل بما أودعه الله تعالى فيها من القوى الموجبة.

وهؤلاء هم الطائفة الوسط الذين وفقوا للصواب وجمعوا بين المنقول والمعقول، والمحسوس، وإذا كان القدر لا ينافي الأسباب الكونية والشرعية فهو لا ينافي أن يكون للعبد إرادة وقدرة يكون بهما فعله، فهو مريد قادر فاعل لقوله تعالى: **﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾**[1]. وقوله: **﴿وغدوا على حرد قادرين﴾**[2]. وقوله: **﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتًا﴾**[3]. وقوله: **﴿من عمل صالحًا فلنفسه ومن أساء فعليها﴾**[4].

لكنه غير مستقل بإرادته وقدرته وفعله، كما لا تستقل الأسباب بالتأثير في مسبباتها لقوله تعالى: **﴿لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾**[5]. ولأن إرادته، وقدرته، وفعله من صفاته وهو مخلوق فتكون هذه الصفات مخلوقة أيضًا، لأن الصفات تابعة للموصوف فخالق الأعيان خالق لأوصافها.

فإن قال قائل: أفلا يصح على هذا التقرير أن يحتج بالقدر من خالف الشرع؟

فالجواب: أن الاحتجاج بالقدر على مخالفة الشرع لا يصح كما دل على ذلك الكتاب، والسنة، والنظر.

أما الكتاب: فمن أدلته قوله تعالى: **﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء**

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٢.

(٢) سورة القلم، الآية: ٢٥.

(٣) سورة النساء، الآية: ٦٦.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٤٦.

(٥) سورة التكوير، الآيتان: ٢٨، ٢٩.

الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شـيء﴾[1]. فأبطل الله حجتهم هذه بقوله: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾[2] ومنها قوله: ﴿رسـلاً مبشرين ومنـذرين لئلا يكـون للنـاس على الله حجـة بعـد الرسـل﴾[3]. فبين الله تعالى أن الحجة قامت على الناس بإرسال الرسل ولا حجة لهم على الله بعد ذلك، ولو كان القدر حجة ما انتفت بإرسال الرسل.

وأما السنة: فمن أدلتها ما ثبت في الصحيحين عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي، ﷺ، قال: «**ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة**». **قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة. ثم قرأ ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾**[4].

وأما النظر فمن أدلته:

١ ـ أن تارك الواجب، وفاعل المحرم يقدم على ذلك باختياره لا يشعر أن أحدًا أكرهه عليه، ولا يعلم أن ذلك مقدر، لأن القدر سر مكتوم فلا يعلم أحد أن شيئًا ما قدره الله تعالى إلا بعد وقوعه، فكيف يصح أن يحتج بحجة لا يعلمها قبل إقدامه على ما اعتذر بها عنه؟!!

ولماذا لم يقدر أن الله تعالى كتبه من أهل السعادة، فيعمل بعملهم،

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٤) سورة الليل، الآيات: ٥ ـ ١٠.

دون أن يقدر أن الله كتبه من أهل الشقاوة، ويعمل بعملهم؟!

٢ ـ أن إقحام النفس في مآثم ترك الواجب، وفعل المحرم ظلم لها وعدوان عليها كما قال الله تعالى عن المكذبين للرسل: ﴿**وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم**﴾(١). ولو أن أحدًا ظلم المحتج بالقدر على مخالفته، ثم قال له: ظلمي إياك كان بقدر الله. لم يقبل منه هذه الحجة، فكيف لا يقبل هذه الحجة بظلم غيره له، ثم يحتج بها بظلمه هو لنفسه؟!.

٣ ـ أن هذا المحتج لو خير في السفر بين بلدين أحدهما: بلد آمن مطمئن فيه أنواع المآكل، والمشارب، والتنعم، والثاني: بلد خائف قلق، فيه أنواع البؤس، والشقاء، لاختار السفر إلى البلد الأول ولا يمكن أن يختار الثاني محتجًا بالقدر، فلماذا يختار الأفضل في مقر الدنيا، ولا يختاره في مقر الآخرة؟!

فإن قال قائل: ما الجواب عن قوله تعالى لرسوله، ﷺ: ﴿**اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ولو شاء الله ما أشركوا**﴾(٢). فأخبر أن شركهم واقع بمشيئة الله تعالى!.

قيل له: الجواب عنه: أن الله تعالى أخبر أن شركهم واقع بمشيئته تسلية لرسوله، ﷺ، لا دفاعًا عنهم، وإقامة للعذر لهم، بخلاف احتجاج المشركين على شركهم بمشيئة الله فإنما قصدوا به دفع اللوم عنهم وإقامة العذر على استمرارهم على الشرك، ولهذا أبطل الله احتجاجهم ولم يبطل أن شركهم واقع بمشيئته.

فإن قال قائل: ما الجواب عما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي، ﷺ، قال: «**احتج آدم وموسى وفي لفظ**

---

(١) سورة هود، الآية: ١٠١.

(٢) سورة الأنعام، الآيتان: ١٠٦، ١٠٧.

تحاج آدم وموسى فقال موسى : يا آدم أنت أبونا خيبتنا ، وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ، فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثًا». وعند أحمد: «**فحجه آدم**». أي غلبه في الحجة؟

قيل له الجواب من وجهين:

أحدهما: أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يعتب على آدم في معصية تاب منها إلى الله تعالى فاجتباه ربه وتاب عليه وهدى فإن هذا بعيد جدًّا أن يقع من موسى عليه الصلاة والسلام وهو أجل قدرًا من أن يلوم أباه ويعتب عليه في هذا، وإنما عنى بذلك المصيبة التي حصلت لآدم وبنيه وهي الإخراج من الجنة الذي قدره الله عليه بسبب المعصية فاحتج آدم على ذلك بالقدر من باب الاحتجاج بالقدر على المصائب، لا على المعايب فهو كقوله، ﷺ: «**احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان**». رواه مسلم.

فقد أرشد النبي، ﷺ، إلى تفويض الأمر إلى قدر الله بعد فعل الأسباب التي يحصل بها المطلوب ثم يتخلف.

ونظير هذا أن يسافر شخص فيصاب بحادث في سفره فيقال له: لماذا تسافر؟ فيقول هذا أمر مقدر والمقدر لا مفر منه، فإنه لا يحتج هنا بالقدر على السفر لأنه يعلم أنه لا مكره له وأنه لم يسافر ليصيبه الحادث، وإنما يحتج بالقدر على المصيبة التي ارتبطت به وهذا هو الوجه الذي اختاره الشيخ المؤلف في هذه العقيدة.

الثاني: أن الاحتجاج بالقدر على ترك الواجب، أو فعل المحرم بعد التوبة جائز مقبول، لأن الأثر المترتب على ذلك قد زال بالتوبة

فانمحى به توجه اللوم على المخالفة، فلم يبق إلا محض القدر الذي احتج به لا ليستمر على ترك الواجب، أو فعل المحظور ولكن تفويضًا إلى قدر الله تعالى الذي لابد من وقوعه.

وقد أشار إلى هذا ابن القيم في ـ شفاء العليل ـ وقال إنه لم يدفع بالقدر حقًا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به، وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل بأن يرتكب فعلاً محرمًا، أو يترك واجبًا فيلومه عليه لائم فيحتج بالقدر على إقامته عليه وإصراره فيبطل بالاحتجاج به حقًا ويرتكب باطلاً، كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا: **﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾**[1]. **﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾**[2]. فاحتجوا به مصوبين لما هم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقروا بفساده فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه، وندم، وعزم كل العزم على أن لا يعود.. ونكتة المسألة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعًا فالاحتجاج بالقدر باطل، ثم ذكر حديث علي رضي الله عنه حين طرقه النبي، ﷺ، وفاطمة ليلاً فقال: «**ألا تصليان**». الحديث. وأجاب عنه بأن احتجاج على صحيح (ولذلك لم ينكر عليه النبي، ﷺ)[3]. صاحبه يعذر فيه فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٢٠.

(٣) ما بين القوسين مني.

فصل
في ضرورة الإيمان بالقدر والشرع

لابد للإنسان من الإيمان بالقدر لأنه أحد أركان الإيمان الستة، ولأنه من تمام توحيد الربوبية، ولأن به تحقيق التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه مع القيام بالأسباب الصحيحة النافعة، ولأن به اطمئنان الإنسان في حياته حيث يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ولأن به ينتفي الإعجاب بالنفس عند حصول المراد، لأنه يعلم أن حصوله بقدر الله، وأن عمله الذي حصل به مراده ليس إلا مجرد سبب يسره الله له، ولأن به يزول القلق والضجر عند فوات المراد، أو حصول المكروه لأنه يعلم أن الأمر كله لله فيرضى ويسلم. وإلى هذين الأمرين يشير قوله تعالى: ﴿**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختالٍ فخور**﴾[1].

ولابد للإنسان أيضًا من الإيمان بالشرع وهو ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من أمر الله ونهيه، وما يترتب عليهما من الجزاء ثوابًا أو عقابًا فيقوم بما يلزمه نحو الأمر والنهي، ويؤمن بما يترتب عليهما من الجزاء.

وذلك لأن الإنسان مريد فلابد له من فعل يدرك به ما يريد، ويدفع به مالا يريد، ولا بد له من ضابط يضبط تصرفه لئلا يقع فيما يضره، أو

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

يفوته ما ينفعه من حيث لا يشعر، والشرع الإلـهي الذي جاءت به الرسل هو الذي يضبط ذلك، ويصدر الحكم به، ويكون به التمييز بين النافع، والضار والصالح والفاسد، لأنه من عند الله العليم، الرحيم، الحكيم.

والعقول وإن كانت تدرك النافع، والضار في الجملة، لكن تفصيل ذلك والإحاطة به إحاطة تامة إنما يكون من جهة الشرع.

ولهذا نقول: النفع، أو الضرر قد يكون معلومًا بالفطرة، وقد يكون معلومًا بالعقل، وقد يكون معلومًا بالتجارب، وقد يكون معلومًا بالشرع. فالشرع يأتي مؤيدًا لما شهدت به الفطرة، والعقل، والتجارب وهذه تأتي شاهدة لما جاء به الشرع.

وفي هذا المقام اختلف الناس في الأعمال هل يعرف حسنها وقبحها بالشرع، أو بالعقل؟.

والتحقيق: أن ذلك يعرف تارة بالشرع، وتارة بالعقل، وتارة بهما، لكن علم ذلك على وجه الشمول، والتفصيل، وعلم غايات الأعمال في الآخرة من سعادة، وشقاء ونحو ذلك لا يعلم إلا بالشرع.

فصـــل

إذا تبين أنه لابد للإنسان من الإيمان بالقدر، والإيمان بالشرع فاعلم أن الناس انقسموا في ذلك إلى قسمين:

القسم الأول: أهل الهدى، والفلاح الذين آمنوا بقضاء الله وقدره على ما سبق بيانـه من المراتب الأربع، وآمنوا أيضًا بشرعه فقاموا بأمره ونهيه وآمنوا بما ترتب على ذلك من جزاء، ولم يحتجوا بقدره على شرعه، أو بشرعه على قدره ولم يجعلوا ذلك تناقضًا من الخالق، وهؤلاء هم أهل الحق الذين حققـوا مقـام ﴿**إياك نعبد وإياك نسـتعين**﴾[1]. المؤمنين بمقتضى قوله تعالى: ﴿**ألا له الخلق والأمر**﴾[2].

القسم الثـاني: أهـل الضـلال، والهلاك المخالفون للجماعة وهم ثلاث فرق: مجوسية، ومشركية، وإبليسية.

فالمجـوسية هم: القدرية الذين آمنوا بشرع الله، وكذبوا بقدره، فغلاتهم أنكروا عموم علم الله تعالى وقالوا: إن الله تعالى لم يقدر أعمال العبـاد ولا علم له بها قبل وقوعها، ومقتصدوهم آمنوا بعلم الله بها قبل وقوعها وأنكروا أن تكون واقعة بقدر الله تعالى وأن تكون مخلوقة له.

وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم. ومذهبهم باطل بما سبق في أدلة مراتب القدر.

والمشركية هم: الذين أقروا بقدر الله واحتجوا به على شرعه كما قال

---

(١) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

الله تعالى عنهم: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾[1].

والإبليسية هم: الذين أقروا بالأمرين بالقدر، وبالشرع لكن جعلوا ذلك تناقضا من الله عز وجل، وطعنوا في حكمته تعالى، وقالوا: كيف يأمر العباد وينهاهم، وقد قدر عليهم ما قدر مما قد يكون مخالفًا لما أمرهم به ونهاهم عنه فهل هذا إلا التناقض المحض والتصرف المنافي للحكمة؟ وهؤلاء أتباع إبليس فقد احتج على الله عز وجل حين أمره أن يسجد لآدم فقال إبليس: ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[2].

والرد على هاتين الفرقتين معلوم من الرد على المحتجين بالقدر على معصية الله تعالى.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

فصـــل

وأما الشرع فهو ما جاءت به الرسل من عبادة الله تعالى التي من أجلها خلق الله الجن والإنس لقوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبـدون**﴾[1]. وذلك هو الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد دينًا سواه لقوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه**﴾[2].

فالإسـلام هو الاستسـلام لله وحـده بالطاعة فعلاً للمأمور وتركًا للمحظور في كل زمان ومكان كانت الشريعة فيه قائمة، وهذا هو الإسلام بالمعنى العام. وعلى هذا يكون أصحاب الملل السابقة مسلمين حين كانت شرائعهم قائمة لم تنسخ كما قال الله تعالى عن نوح وهو يخاطب قومه: ﴿**فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين**﴾[3].

وقال عن إبراهيم: ﴿**ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كـان مـن المشركيـن**﴾[4]. وقال أيضًا: ﴿**إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾[5].

وقال عن موسى في مخاطبته قومه: ﴿**يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه**

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٣) سورة يونس، الآية: ٧٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧٦.

(٥) سورة البقرة، الآيتان: ١٣١، ١٣٢.

توكلوا إن كنتم مسلمين﴾[1]. وقال عن التوراة: ﴿**إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾**[2].

وقال عن الحواريين أتباع عيسى: ﴿**وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾**[3].

وقال عن ملكة سبأ: ﴿**رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾**[4].

وأما الإسلام بالمعنى الخاص فيختص بشريعة محمد، ﷺ، قال الله تعالى: ﴿**قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾**[5]. وقال في أمته: ﴿**هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدًا عليكم﴾**[6].

فلا إسلام بعد بعثته إلا باتباعه، لأن دينه مهيمن على الأديان كلها ظاهر عليها، وشريعته ناسخة للشرائع السابقة كلها قال الله تعالى: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾**[7].

والذي جاء مصدقًا لما مع الرسل قبله هو محمد، ﷺ، كما قال تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب**

---

(١) سورة يونس، الآية: ٨٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١١.

(٤) سورة النمل، الآية: ٤٤.

(٥) سورة الأنعام، الآيتان: ١٦٢، ١٦٣.

(٦) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٧) سورة آل عمران، الآية: ٨١.

ومهيمنًا عليـه﴾[1]. وقال تعالى: **﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلـه﴾**[2]. وهذا يعم الظهور قدرًا وشرعًا.

فمن بلغته رسالة النبي، ﷺ، فلم يؤمن به ويتبعه لم يكن مؤمنًا ولا مسلمًا بل هو كافر من أهل النار لقول النبي، ﷺ: **«والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة - يعني أمة الدعوة - يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أهل النار»**. أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وبهذا يعلم أن النزاع فيمن سبق من الأمم هل هم مسلمون أو غير مسلمين؟ نزاع لفظي، وذلك لأن الإسلام بالمعنى العام يتناول كل شريعة قائمة بعث الله بها نبيًّا فيشمل إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء ما دامت شريعته قائمة غير منسوخة بالاتفاق كما دلت على ذلك النصوص السابقة، وأما بعد بعثة النبي محمد، ﷺ، فإن الإسلام يختص بما جاء به فمن لم يؤمن به ويتبعه فليس بمسلم.

ومن زعم أن مع دين محمد، ﷺ، دينًا سواه قائمًا مقبولاً عند الله تعالى من دين اليهود، أو النصارى، أو غيرهما فهو مكذب لقول الله تعالى: **﴿إن الدين عند الله الاسـلام﴾**[3]. وقوله: **﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسـرين﴾**[4].

وإذا كان الإسلام اتباع الشريعة القائمة، فإنه إذا نسخ شيء منها لم يكن المنسوخ دينًا بعد نسخه ولا اتباعه إسلامًا.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٣.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

فاستقبال بيت المقدس ـ مثلاً ـ كان دينًا وإسلامًا قبل نسخه، ولم يكن دينًا ولا إسلامًا بعده. وزيارة القبور لم تكن دينًا ولا إسلامًا حين النهي عنها وكانت دينًا وإسلامًا بعد الأمر بها.

فصـــل

مبنى الإسلام على توحيد الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿**قل إنما يوحى إلي أنما إلـهكم إلـه واحد فهل أنتم مسلمون**﴾[1]. ولابد في التوحيد من الجمع بين النفي والإثبات، لأن النفي وحده تعطيل، والإثبات وحده لا يمنع المشاركة فلا توحيد إلا بنفي وإثبات.

وقد قسمه العلماء ـ بالتتبع والاستقراء ـ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: توحيد الربوبية.

القسم الثاني: توحيد الألوهية.

القسم الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

وقد جمع الله هذه الأقسام في قوله تعالى: ﴿**رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميًا**﴾[2].

فأما توحيد الربوبية: فهو إفراد الله تعالى بالخلق، والملك، والتدبير.

ومن أدلته قوله تعالى: ﴿**ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين**﴾[3]. وقوله: ﴿**ولله ملك السموات والأرض**﴾[4]. وقوله: ﴿**قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له**﴾[5].

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٨.

(١) سورة مريم، الآية: ٦٥.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٩.

(١) سورة سبأ، الآيتان: ٢٢، ٢٣.

وهذا قد أقر به المشركون الذين بعث فيهم رسول الله، ﷺ، كما قال الله تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله**﴾[1]. ﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله**﴾[2]. وقال تعالى: ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله**﴾[3]. وقال تعالى: ﴿**قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله**﴾، إلى قوله: ﴿**بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون**﴾[4].

ولم يكن أحد من هؤلاء المشركين ولا غيرهم ممن يقر بالخالق يعتقد أن أحدًا من الخلق شارك الله تعالى في خلق السموات والأرض أو غيرهما، ولا أن للعالم صانعين متكافئين في الصفات والأفعال، ولم ينقل أرباب المقالات الذين جمعوا ما قيل في الملل والنحل، والآراء والديانات عن أحد من الناس أنه قال بذلك.

وغاية ما نقلوا قول الثنوية القائلين بالأصلين: النور، والظلمة، وأن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر، لكنهم لا يقولون بتساويهما وتكافئهما فالنور مضيء موافق للفطرة، بخلاف الظلمة.

والنور قديم، ولهم في الظلمة قولان:

أحدهما: أنها محدثة مخلوقة للنور، فيكون النور أكمل منها.

الثاني: أنها قديمة لكنها لا تخلق إلا الشر.

فصارت الظلمة ناقصة عن النور في مفعولاتها، كما أنها ناقصة عنه في وجودها وصفاتها. وأما قول فرعون لقومه حين جمعهم فنادى: ﴿**أنا**

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٨٧.

(٢) سورة لقمان، الآية: ٢٥.

(٣) سورة يونس، الآية: ٣١.

(٤) سورة المؤمنون، الآيات: ٨٤ - ٩٠.

فصل

وأما توحيد الألوهية فهو: إفراد الله تعالى بالعبادة بأن يعبد وحده ولا يعبد غيره من ملك، أو رسول، أو نبي، أو ولي، أو شجر، أو حجر، أو شمس، أو قمر، أو غير ذلك كائنًا من كان.

ومن أدلته قوله تعالى: ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا**﴾(١). وقوله: ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إلـه إلا أنا فاعبدون**﴾(٢). وقوله: ﴿**وإلـهكم إلـه واحد لا إلـه إلا هو الرحمن الرحيم**﴾(٣). وقوله: ﴿**شهد الله أنه لا إلـه إلا هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط لا إلـه إلا هو العزيز الحكيم**﴾(٤).

وهذا النوع قد أنكره المشركون الذين بعث فيهم رسول الله، ﷺ، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿**إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إلـه إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون**﴾(٥). وقال تعالى: ﴿**وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلـهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد**﴾(٦).

ومن أجل إنكارهم إياه قاتلهم النبي، ﷺ، واستباح دماءهم

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣٦.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٦٣.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٨.
(٥) سورة الصافات، الآيتان: ٣٥، ٣٦.
(٦) سورة ص، الآيات: ٤ - ٦.

وأموالهم، وسبى نسائهم وذرياتهم بإذن الله تعالى وأمره، ولم يكن إقرارهم بتوحيد الربوبية مخرجًا لهم عن الشرك، ولا عاصمًا لدمائهم وأموالهم.

وتحقيق هذا النوع أن يعبد الله وحده لا شريك له بشرعه الذي جاءت به رسله كما قال الله تعالى: ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا**﴾[1]. فمن لم يعبد الله تعالى فهو مستكبر غير موحد، ومن عبده وعبد غيره فهو مشرك غير موحد، ومن عبده بما لم يشرعه فهو مبتدع ناقص التوحيد حيث جعل لله تعالى شريكًا في التشريع.

والعبادة تطلق على معنيين:

أحدهما: التعبد وهو فعل العابد فتكون بمعنى التذلل للمعبود حبًّا وتعظيمًا وهذان ـ أعني الحب والتعظيم ـ أساس العبادة فبالحب يكون طلب الوصول إلى مرضاة المعبود بفعل ما أمر به، وبالتعظيم يكون الهرب من أسباب غضبه بترك ما نهى عنه.

الثاني: المتعبد به فتكون اسمًا جامعًا لكل ما يتعبد به لله تعالى كالطهارة، والصلاة، والصدقة، والصوم، والحج، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، وغير ذلك من أنواع العبادة.

وللعبادة شرطان:

أحدهما: الإخلاص لله عز وجل بأن لا يريد بها سوى وجه الله والوصول إلى دار كرامته، وهذا من تحقيق شهادة أن لا إلـه إلا الله.

الثاني: المتابعة لرسول الله، ﷺ، بأن لا يتعبد لله تعالى بغير ما شرعه، وهذا من تحقيق شهادة أن محمدًا رسول الله.

فالمشرك في العبادة لا تقبل عبادته، ولا تصح لفقد الشرط الأول.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

والمبتدع فيها لا تقبل، ولا تصح لفقد الشرط الثاني.

وقد دل على هذين الشرطين كتاب الله تعالى، وسنة رسوله، ﷺ.

فمن أدلة اشتراط الإخلاص من كتاب الله قوله تعالى: ﴿**فاعبد الله مخلصًا له الدين ألا لله الدين الخالص**﴾[1]. وقوله: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء**﴾[2]. وقوله: ﴿**ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون**﴾[3]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتنوعة الدلالة.

ومن أدلته من السنة ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت النبي، ﷺ، يقول: «**يا أيها الناس إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمريء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن هاجر إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**». هذا أحد ألفاظ البخاري.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله، ﷺ: «**قال الله تبارك وتعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه**».

ومن أدلة اشتراط المتابعة لرسول الله من كتاب الله تعالى قوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾[4]. وقوله: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾[5]. وقوله في وصف النبي، ﷺ: ﴿**فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم**

(١) سورة الزمر، الآيتان: ٢، ٣.

(٢) سورة البينة، الآية: ٥.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٨٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

ربكم الأعلى﴾[1]. وقوله: ﴿**يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾**[2]. فمكابرة لم يصدرعن عقيدة، بل كان يعتقد في قرارة نفسه أن الله هو رب السموات والأرض ولهذا لم يكذب موسى حين قال له: ﴿**لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مثبوراً﴾**[3]. واقرأ قوله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًّا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾**[4].

وأما قول من قال من الناس إن بعض الحوادث مخلوقة لغير الله كالقدرية الذين يقولون إن العباد خلقوا أفعالهم، فإنهم يقرون بأن العباد مخلوقون والله تعالى هو خالقهم وخالق قدرتهم.

وكذلك أهل الفلسفة، والطبع، والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور يعتقدون أن هذه الفاعلات مخلوقة حادثة.

وبهذا يتقرر أنه لم يكن أحد من الناس يدعي أن للعالم صانعين متكافئين.

---

(١) سورة النازعات، الآية: ٢٤.

(٢) سورة القصص، الآية: ٣٨.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ١٠٢.

(٤) سورة النمل، الآية: ١٤.

المفلحون﴾[1]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتنوعة الدلالة.

ومن أدلته من السنة ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي، ﷺ، قال: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**». أي مردود. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي، ﷺ، كان يقول إذا خطب الناس يوم الجمعة: «**أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**». وصح عنه، ﷺ، أنه قال: «**إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**». رواه أحمد وأبو داود.

ولا تتحقق المتابعة إلا بموافقة العبادة للشرع في سببها، وجنسها، وقدرها، وكيفيتها، وزمانها، ومكانها.

والعبادة أنواع كثيرة:

فمنها الصلاة، والذبح لقوله تعالى: ﴿**فصل لربك وانحر**﴾[2].

وقوله: ﴿**قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين**﴾[3].

فمن صلى لغير الله فهو مشرك، ومن ذبح لغير الله تقربًا وتعظيمًا فهو مشرك.

ومنها التوكل لقوله تعالى: ﴿**وعلى الله فتوكلوا إن كنتم**

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة الكوثر، الآية: ٢.

(٣) سورة الأنعام، الآيتان: ١٦٢، ١٦٣.

مؤمنين﴾(١). وقوله: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾(٢). ولهذا لما كان التوكل خاصًّا به كان وحده هو الحسب كما قال تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره﴾(٣). فأما قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾(٤). فمعناه أن الله هو حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين فقوله: ﴿من اتبعك﴾. معطوف على الكاف في قوله: ﴿حسبك﴾ وليس معطوفًا على ﴿الله﴾ كما ظنه بعض الغالطين، فإن هذا يفسد به المعنى إذ يكون المعنى على هذا التقدير: أن الله والمؤمنين حسب النبي، ﷺ، وهذا باطل فإن مقام النبي، ﷺ، أعلى وأقوى من مقام من اتبعه فكيف يكون الأدنى حسبًا للأعلى والأقوى.

ومنها الخشية، والخوف تعبدًا وتقربًا لقوله تعالى: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾(٥). وقوله: ﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾(٦). وقوله: ﴿فإياي فارهبون﴾(٧). فجعل الرهبة له وحده كما جعل العبادة له وحده في قوله: ﴿فإياي فاعبدون﴾(٨).

ومنها التقوى تعبدًا وتقربًا لقوله تعالى: ﴿وإياي فاتقون﴾(٩).

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢٣.
(٢) سورة هود، الآية: ١٢٣.
(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦٤.
(٤) سورة الطلاق، الآية: ٣.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٧٥.
(٦) سورة المائدة، الآية: ٤٤.
(٧) سورة النحل، الآية: ٥١.
(٨) سورة العنكبوت، الآية: ٥٦.
(٩) سورة البقرة، الآية: ٤١.

وقـوله: ﴿أفغير الله تتقـون﴾[1]. وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدًا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا﴾[2].

(١) سورة النحل، الآية: ٥٢.

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٠، ٧١.

فصـــل

وأما توحيد الأسماء والصفات: فهو إفراد الله تعالى بأسمائه وصفاته وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات في كتابه، أو على لسان رسوله، ﷺ، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

فلا يجوز نفي شيء مما سمى الله به نفسه، أو وصف به نفسه لقوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون**﴾[1]. ولأن ذلك تعطيل يستلزم تحريف النصوص أو تكذيبها مع وصف الله تعالى بالنقائص والعيوب.

ولا يجوز تسمية الله تعالى، أو وصفه بما لم يأت في الكتاب والسنة؛ لأن ذلك قول على الله تعالى بلا علم وقد قال الله تعالى: ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله مالا تعملون**﴾[2]. وقال: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً**﴾[3].

ولا يجوز إثبات اسم أو صفة لله تعالى مع التمثيل لقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[4]. وقوله: ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾[5]. ولأن ذلك إشراك بالله تعالى

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(١) سورة النحل، الآية: ٧٤.

يستلزم تحريف النصـــوص، أو تكـذيبهـا مع تنقص الله تعـالى بتمثيله بالمخلوق الناقص.

ولا يجوز إثبات اسم، أو صفة لله تعالى مع التكييف لأن ذلك قول على الله تعالى بلا علم، يستلزم الفوضى والتخبط في صفات الله تعالى، إذ كل واحـد يتخيل كيفية معينة غير ما تخيله الآخر، ولأن ذلك محاولة لإدراك مالا يمكن إدراكه بالعقول، فإنك مهما قدرت من كيفية فالله أعلى وأعظم.

وهذا النوع من التوحيد هو الذي كثر فيه الخوض بين أهل القبلة فانقسموا في النصوص الواردة فيه إلى ستة أقسام:

القسم الأول: من أجـروها على ظاهرها اللائق بالله تعالى من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

وهؤلاء هم السلف وهذا هو الصواب المقطوع به لدلالة الكتاب، والسنة، والعقل، والإجماع السابق عليه دلالة قطعية أو ظنية.

القسم الثاني: من أجروها على ظاهرها، لكن جعلوها من جنس صفات المخلوقين.

وهؤلاء هم الممثلة، ومـذهبهم باطـل بالكتاب، والسنة والعقل، وإنكار السلف.

القسم الثـالث: من أجروها على خلاف ظاهرها، وعينوا لها معاني بعقولهم، وحرفوا من أجلها النصوص.

وهؤلاء هم أهل التعطيل فمنهم من عطل تعطيلاً كبيراً كالجهمية والمعتزلة ونحوهم، ومنهم من عطل دون ذلك كالأشاعرة.

القسم الرابع: من قالوا: الله أعلم بما أراد بها، فوضوا علم معانيها إلى الله وحده.

وهؤلاء هم أهـل التجهيل المفوضة، وتناقض بعضهم فقال: الله أعلم بما أراد، لكنه لم يرد إثبات صفة خارجية له تعالى.

القسم الخامس: من قالوا: يجوز أن يكون المراد بهذه النصوص إثبات صفة تليق بالله تعالى وأن لا يكون المراد ذلك.

وهؤلاء كثير من الفقهاء وغيرهم.

القسم السادس: من أعرضوا بقلوبهم وأمسكوا بألسنتهم عن هذا كله واقتصروا على قراءة النصوص ولم يقولوا فيها بشيء[1].

وهذه الأقسام سوى الأول باطلة كما قد تبين في غير هذا الموضع.

---

(١) ذكر هذه الأقسام في الفتوى الحموية.

فصل

وبهذا التقرير عن أقسام التوحيد يتبين غلط عامة المتكلمين في مسمى التوحيد حيث جعلوه ثلاثة أنواع:

الأول: أن الله واحد في ذاته لا قسيم له، أو لا جزء له، أو لا بعض له.

الثاني: أنه واحد في صفاته لا شبيه له.

الثالث: أنه واحد في أفعاله لا شريك له.

وبيان غلطهم من وجوه:

أحدها: أنهم لم يدخلوا فيه توحيد الألوهية وهو أن الله تعالى واحد في ألوهيته لا شريك له فيفرد وحده بالعبادة، مع أن هذا النوع من التوحيد هو الذي من أجله خلق الجن والإنس لقوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[1].

ومن أجله أرسلت الرسل وأنزلت الكتب لقوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون**﴾[2]. وقوله: ﴿**ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت**﴾[3]. وقد قام الرسل عليهم الصلاة والسلام بذلك يدعون قومهم ﴿**أن اعبدوا الله مالكم من إله غيره**﴾[4]. أي مالكم من معبود حق غير الله، فجميع الآلهة سواه باطلة كما قال تعالى: ﴿**ذلك بأن الله هو**

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.

(٣) سورة النحل، الآية: ٣٦.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٣٢.

الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾[1].

ومن أجله قامت المعارك الكلامية، والقتالية بين الرسل وأقوامهم المكذبين لهم كما قال الله تعالى عن قوم نوح: **﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾**[2]. وقال عن قوم هود: **﴿قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعًا ثم لا تنظرون﴾**[3]. وقال في إبراهيم وقومه: **﴿قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئًا ولا يضركم أفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردًا وسلامًا على إبراهيم﴾**[4]. وقال عن المكذبين لمحمد، ﷺ: **﴿وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوًا أهذا الذي يذكر آلهتكم﴾**[5]. وقال: **﴿وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلـهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد﴾**[6]. وقال في أعدائه: **﴿إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون﴾**[7].

---

(١) سورة لقمان، الآية: ٣٠.

(٢) سورة هود، الآية: ٣٢.

(٣) سورة هود، الآيتان: ٥٣، ٥٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآيات: ٦٦ ـ ٦٩.

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٣٦.

(٦) سورة ص، الآيات: ٤ ـ ٦.

(٧) سورة الممتحنة، الآية: ٢.

والمهم أن هذا التوحيد الذي هذا شأنه قد أغفله عامة المتكلمين الذين يتكلمون في أنواع التوحيد، وهو أحد وجوه غلطهم في مسمى التوحيد.

الوجه الثاني: قولهم: «إن الله واحد في ذاته لا قسيم له. .» إلخ فيه إجمال:

فإن أرادوا به أن الله تعالى لا يتجزأ، ولا يتفرق، ولا يكون مركبًا من أجزاء فهذا حق، فإن الله تعالى أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد.

وإن أرادوا به مع ذلك نفي ما وصف به نفسه كعلوه، واستوائه على عرشه، ووجهه، ويديه ونحو ذلك ـ وهذا مرادهم ـ فهو باطل، لأن الله تعالى قد أثبت لنفسه من صفات الكمال من هذا وغيره ما هو أهل له. وتوحيده فيها إثباتها له على الوجه اللائق به بدون تمثيل، لا أن تنفى عنه بنوع من التحريف والتعطيل.

الوجه الثالث: قولهم: «واحد في صفاته لا شبيه له» فيه إجمال:

فإن أرادوا به إثبات صفات الله تعالى على الوجه اللائق به من غير أن يماثله أحد فيما يختص به فهذا حق، وهو مذهب السلف لكن عامة المتكلمين لا يريدون ذلك.

وإن أرادوا به نفي أن يكون شيء من المخلوقات مماثلاً له من كل وجه فهذا لغو لا حاجة إليه فهو كقول القائل: السماء فوقنا والأرض تحتنا لأن مماثلة الخالق للمخلوق من كل وجه معلوم الانتفاء، بل الامتناع بضرورة العقل، والسمع، وإجماع العقلاء. ولهذا لم يثبت أحد من الأمم أحدًا مماثلاً لله تعالى من كل وجه، وغاية من شبه به شيئًا أن يشبهه به في بعض الأمور.

وإن أرادوا به نفي أن يكون بين صفات الخالق والمخلوق قدر مشترك مع تميز كل منهما بما يختص به ـ وهذا مرادهم ـ فهو باطل، لأنه قد علم بضرورة العقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما لابد من قدر مشترك بينهما مع تميز كل واحد منهما بما يختص به، كاتفاقهما في مسمى الوجود، والذات والقيام بالنفس ونحو ذلك، ونفي هذا القدر تعطيل محض.

والقول بهذا المراد لا يمنع نفي ما يجب لله تعالى من صفات الكمال عند من يرى أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه، فقد سبق أن أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد وقالوا من أثبت لله علمًا، أو قدرة ونحو ذلك فهو مشبّه غير موحد، وزاد عليهم غلاة الفلاسفة، والقرامطة فأدخلوا فيه نفي الأسماء وقالوا: من قال إن الله عليم قدير ونحو ذلك فهو مشبّه غير موحد، وزاد عليهم غلاة الغلاة فقالوا: إن الله لا يوصف بما يتضمن إثباتًا أو نفيًا، فمن نفى عنه صفة، أو أثبت له صفة فهو مشبّه غير موحد.

وقد سبق الرد على هؤلاء الطوائف في أول الرسالة ولله الحمد.

الوجه الرابع: قولهم: «واحد في أفعاله لا شريك له» وهذا أشهر أنواع التوحيد عندهم، ويعنون به أن خالق العالم واحد، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا معنى «لا إله إلا الله» فيجعلون معناها: لا قادر على الاختراع إلا الله.

ومعلوم أن هذا خطأ من وجهين:

الأول: أن هذا الذي قرروه قد أقر به المشركون الذين قاتلهم النبي، ﷺ، فإنهم لم يجعلوا لله شريكًا في أفعاله كما قال تعالى: **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله﴾**[1]

(١) سورة الزمر، الآية: ٣٨

﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولـن الله﴾[1]. ومع هذا لم يكونوا موحدين بل هم مشركون بدلالة الكتاب، والسنة، والإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، لكونهم أنكروا توحيد الألوهية وقالوا: ﴿أجعل الآلهة إلـهًا واحدًا إن هذا لشيء عجـاب﴾[2]. ولهذا قاتلهم النبي، ﷺ، مستبيحًا دماءهم وأموالهم، وسبى ذراريهم ونسائهم.

الثاني: أن تفسيرهم «لا إلـه إلا الله» بهذا التفسير الذي ذكروه أي أنه لا قادر على الاختراع إلا الله، يقتضي أن من أقر بأن الله وحده هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إلـه إلا الله وعصم دمه وماله.

ومعلوم أن تفسيرها بهذا المعنى باطل مخالف لما عرفه المسلمون منها فإن تفسـيرهـا الصحيح: أن لا معبود حق إلا الله هذا هو الذي يعرفه المسلمون من معناها، بل والمشركون ألا ترى إلى قول الله تعالى فيهم: ﴿إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إلـه إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنـا لشـاعـر مجنـون﴾[3]. وكانوا لا يستكبرون عن الإقرار بقلوبهم وألسنتهم بأن الله هو الخالق وحده ولا يدعون أن آلهتهم تخلق شيئًا فتبين بذلك أن المشركين أعلم وأفقه بمعنى لا إلـه إلا الله من هؤلاء المتكلمين، وأن غاية ما يقرره هؤلاء المتكلمون من التوحيد توحيد الربوبية الذي لا يخلص الإنسان من الشرك، ولا يعصم به دمه وماله، ولا يسلم به من الخلود في النار.

وقـد سلك هذا المسلك طوائف من أهـل التصوف المنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، فكان غاية ما عندهم من التوحيد أن يشهد المـرء أن الله رب كل شيء، ومليكـه، وخالقه لا سيما إذا غاب العارف

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٦١.
(٢) سورة ص، الآية: ٥.
(٣) سورة الصافات، الآيتان: ٣٥، ٣٦.

بمـوجـوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل.

ومعلوم أن هذه الغاية هيٍ ما أقر به المشركون من التوحيد وهي غاية لا يكون بها الرجل مسلمًا، فضلاً عن أن يكون من أولياء الله تعالى وسادة خلقه.

فصل

في الفناء وأقسامه

الفناء لغة: الزوال. قال الله تعالى: ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[1].

وفي الاصطلاح ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ديني شرعي وهو الفناء عن إرادة السّوي. أي: عن إرادة ما سوى الله عز وجل بحيث يفنى بالإخلاص لله عن الشرك، وبشريعته عن البدعة، وبطاعته عن معصيته، وبالتوكل عليه عن التعلق بغيره، وبمراد ربه عن مراد نفسه إلى غير ذلك مما يشتغل به من مرضاة الله عما سواه.

وحقيقته: انشغال العبد بما يقربه إلى الله عز وجل عما لا يقربه إليه وإن سمي فناء في اصطلاحهم.

وهذا فناء شرعي به جاءت الرسل، ونزلت الكتب، وبه قيام الدين والدنيا، وصلاح الآخرة والدنيا قال الله تعالى: ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾[2]. وقال: ﴿من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾[3]. وقال: ﴿والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرًّا وعلانية ويدرؤن

---

(١) سورة الرحمن، الآيتان: ٢٦، ٢٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٩.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٧.

بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار﴾[1]. وقال: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾**[2].

وهذا هو الذوق الإيماني الحقيقي الذي لا يعادله ذوق ففي الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي، ﷺ، قال: **«ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار»**. وفي صحيح مسلم عن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه أن النبي، ﷺ، قال: **«ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد، ﷺ، رسولاً»**.

القسم الثاني: صوفي بدعي وهو: الفناء عن شهود السّوي أي عن شهود ما سوى الله تعالى، وذلك أنه بما ورد على قلبه من التعلق بالله عز وجل وضعفه عن تحمل هذا الوارد ومقاومته غاب عن قلبه كل ما سوى الله عز وجل ففنى بهذه الغيبوبة عن شهود ما سواه، ففنى بالمعبود عن العبادة وبالمذكور عن الذكر، حتى صار لا يدري أهو في عبادة وذكر أم لا، لأنه غائب عن ذلك بالمعبود والمذكور لقوة سيطرة الوارد على قلبه.

وهذا فناء يحصل لبعض أرباب السلوك، وهو فناء ناقص من وجوه:

الأول: أنه دليل على ضعف قلب الفاني، وأنه لم يستطع الجمع بين شهود المعبود والعبادة، والأمر والمأمور به، واعتقد أنه إذا شاهد العبادة والأمر اشتغل به عن المعبود والآمر، بل إذا ذكر العبادة والذكر كان ذلك اشتغالاً عن المعبود والمذكور.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٢.

(٢) سورة المنافقون، الآية: ٩.

الثاني: أنه يصل بصاحبه إلى حال تشبه حال المجانين والسكارى حتى إنه ليصدر عنه من الشطحات القولية والفعلية المخالفة للشرع ما يعلم هو وغيره غلطه فيها كقول بعضهم في هذه الحال: «سبحاني.. سبحاني أنا الله. ما في الجبة إلا الله أنصب خيمتي على جهنم» ونحو ذلك من الهذيان والشطح.

الثالث: أن هذا الفناء لم يقع من المخلصين الكمل من عباد الله فلم يحصل للرسل، ولا للأنبياء، ولا للصديقين والشهداء. فهذا رسول الله، ﷺ، رأى ليلة المعراج من آيات الله اليقينية مالم يقع لأحد من البشر وفي هذه الحال كان، ﷺ، على غاية من الثبات في قواه الظاهرة والباطنة كما قال الله تعالى عن قواه الظاهرة: ﴿**ما زاغ البصر وما طغى**﴾[1]. وقال عن قواه الباطنة: ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى**﴾[2]. وهاهم الخلفاء الراشدون أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم أفضل البشر بعد الأنبياء وسادات أوليائهم لم يقع لهم مثل هذا الفناء، وهاهم سائر الصحابة مع علو مقامهم وكمال أحوالهم لم يقع لهم مثل هذا الفناء.

وإنما حدث هذا في عصر التابعين فوقع منه من بعض العباد والنساك ما وقع، فكان منهم من يصرخ، ومنهم من يصعق، ومنهم من يموت، وعرف هذا كثيراً في بعض مشايخ الصوفية.

ومن جعل هذا نهاية السالكين فقد ضل ضلالاً مبيناً، ومن جعله من لوازم السير إلى الله فقد أخطأ.

وحقيقته: أنه من العوارض التي تعرض لبعض السالكين لقوة الوارد على قلوبهم وضعفها عن مقاومته، وعن الجمع بين شهود العبادةوالمعبود ونحو ذلك.

---

(١) سورة النجم، الآية: ١٧.

(٢) سورة النجم، الآية: ١١.

القسم الثالث: فناء إلحادي كفري وهو: الفناء عن وجود السّوي.
أي: عن وجود ما سوى الله عز وجل، بحيث يرى أن الخالق عين المخلوق، وأن الموجود عين الموجد، وليس ثمة رب ومربوب، وخالق ومخلوق، وعابد ومعبود وآمر ومأمور، بل الكل شيء واحد وعين واحدة.

وهذا فناء أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود كابن عربي، والتلمساني وابن سبعين، والقونوي ونحوهم ..... وهؤلاء أكفر من النصارى من وجهين:

أحدهما: أن هؤلاء جعلوا الرب الخالق عين المربوب المخلوق وأولئك النصارى جعلوا الرب متحدًا بعبده الذي اصطفاه بعد أن كانا غير متحدين.

الثاني: أن هؤلاء جعلوا اتحاد الرب ساريًا في كل شيء في الكلاب والخنازير، والأقذار، والأوساخ. وأولئك النصارى خصوه بمن عظموه كالمسيح[1].

وتصور هذا القول كاف في رده، إذ مقتضاه: أن الرب والعبد شيء واحد، والآكل والمأكول شيء واحد، والناكح والمنكوح شيء واحد، والخصم والقاضي شيء واحد، والمشهود له وعليه والشاهد شيء واحد، وهذا غاية ما يكون من السفه والضلال.

قال الشيخ رحمه الله: ويذكر عن بعضهم أنه كان يأتي ابنه ويدعى أنه الله رب العالمين[2] فقبح الله طائفة يكون إلـهها الذي تعبده هو موطوءها الذي تفترشه.

---

(١) ر: ٢/١٧٢ مج ف ق.

(٢) ر: ٢/٣٧٨ مج ف ق.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى في النونية عن هذه الطائفة:

فالقـوم ما صانـوه عن إنس ولا ... جن ولا شجـر ولا حيوان

لكنـه المطعـوم والملبـوس والـ ... مشـمـوم والمسمـوع بالآذان

وكـذاك قالـوا إنـه المنكـوح والـ ... مذبـوح بل عين الغـوي الـزاني

إلى أن قال:

هذا هو المعبـود عنـدهم فقـل ... سبحـانـك اللهم ذا السبحـان

يا أمـة معبـودهـا موطـوءهـا ... أين الإلـه وثـغـره الـطعـان

يا أمـة قد صار من كفـرانها ... جزءًا يسـيرًا جملة الـكـفـران

فصل

ولا يتم الإسلام إلا بالبراءة مما سواه كما قال الله تعالى عن إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون﴾[1]. وبين أن لنا فيه أسوة حسنة فقال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى تؤمنوا بالله وحده﴾[2]. وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق﴾[3]. وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين﴾[4]. وقال تعالى: ﴿لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا رضي الله عنهم ورضوا عنه

---

(١) سورة الزخرف، الآيات: ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

(٣) سورة الممتحنة، الآية: ١.

(٤) سورة المائدة، الآيتان: ٥١، ٥٢.

أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾[1].

والبراءة نوعان:

الأول: براءة من عمل.

الثاني: براءة من عامل.

فأما البراءة من العمل: فتجب من كل عمل محرم سواء كان كفرًا، أم دونه فيبرأ المؤمن من الشرك، والزنى، وشرب الخمر ونحو ذلك بحيث لا يرضاه ولا يقره، ولا يعمل به، لأن الرضا بذلك، أو إقراره، أو العمل به مضادة لله تعالى ورضا بما لا يرضاه.

وأما البراءة من العامل: فإن كان عمله كفرًا وجبت البراءة منه بكل حال من كل وجه لما سبق من الآيات الكريمة، ولأنه لم يتصف بما يقتضي ولاءه.

وإن كان عمله دون الكفر وجبت البراءة منه من وجه دون وجه فيوالى بما معه من الإيمان والعمل الصالح، ويتبرأ منه بما معه من المعاصي؛ لأن الفسوق لا ينافي أصل الإيمان، فقد يكون في الإنسان خصال فسوق، وخصال طاعة، وخصال إيمان، وخصال كفر كما قال الله تعالى: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾**[2]. فجعل الله تعالى الطائفتين المقتتلتين إخوة للطائفة المصلحة، ووصفهم بالإيمان مع أن قتال المؤمن لأخيه من خصال الكفر لقول النبي، ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**». ولم تكن هذه

---

(١) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ٩.

الخصلة الكفرية منافية لأصل الإيمان ولا رافعة للأخوة الإيمانية. ولا ريب أن الأخوة الإيمانية مقتضية للمحبة والولاية ويقوى مقتضاها بحسب قوة الإيمان والاستقامة.

وهذا الأصل - أعني أنه قد يجتمع في الإنسان خصلة إيمان، وخصلة كفر - هو ما دل عليه الكتاب، والسنة، وكان عليه السلف والأئمة، فتكون المحبة والولاية تابعة لما معه من خصال الإيمان، والكراهة والعداوة تابعة لما عنده من خصال الكفر.

فصل

المؤمن مأمور بفعل المأمور، وترك المحظور، والصبر على المقدور قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون**﴾[1]. وقال: ﴿**إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين**﴾[2]. وقال عن لقمان: ﴿**يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور**﴾[3].

وقال: ﴿**وبشر الصابرين**﴾[4].

ومأمور في جانب الطاعة بالإخلاص والاستغفار قال الله تعالى: ﴿**فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات**﴾[5].

وقال: ﴿**أن لا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه**﴾[6]. وقال تعالى: ﴿**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه**﴾[7].

وقال النبي، ﷺ: «**يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة**». **وقال**: «**إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مئة مرة**». أخرجهما مسلم.

وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي،

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٠٠.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٩٠.

(٣) سورة لقمان، الآية: ١٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٥٥.

(٥) سورة محمد، الآية: ١٩.

(٦) سورة هود، الآيتان: ٢، ٣.

(٧) سورة فصلت، الآية: ٦.

ﷺ، يقول: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة».

والجامع لهذا: أنه لابد في الأمر من أصلين، ولابد في القدر من أصلين أيضًا.

أما الأصلان في الأمر فهما:

أصل قبل العمل أو مقارن له وهو: الاجتهاد في الامتثال علمًا، وعملاً فيجتهد في العلم بالله تعالى، وأسمائه وصفاته، وأحكامه، ثم يعمل بما يقتضيه ذلك العلم من تصديق الأخبار، والعمل بالأحكام، فعلاً للمأمور، وتركًا للمحظور.

والثاني: أصل بعد العمل وهو الاستغفار والتوبة من التفريط في المأمور، أو التعدي في المحظور ولهذا كان من المشروع ختم الأعمال بالاستغفار كما قال الله تعالى: ﴿**والمستغفرين بالأسحار**﴾[1]. فقاموا الليل وختموه بالاستغفار، وكان النبي، ﷺ، إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثًا. وآخر سورة نزلت عليه سورة النصر ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجًا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا**﴾[2]. فكان بعد نزولها يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي. وكان نزولها إيذانًا بقرب أجله، ﷺ، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في مجلس أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمحضر من الصحابة فأقره عمر رضي الله عنه وقال: ما أعلم منها إلا ما تقول.

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

(٢) سورة النصر، الآيات: ١ ـ ٣.

الله، ﷺ، يكثر أن يقول قبل أن يموت: سبحانك وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك. فجعل الاستغفار والتوبة خاتمة العمر كما جعلتا خاتمة العمل.

وأما الأصلان في القدر فهما:

أصل قبل المقدور وهو: الاستعانة بالله عز وجل، والاستعاذة به، ودعاؤه رغبة ورهبة فيكون معتمدًا على ربه، ملتجئًا إليه في حصول المطلوب ودفع المكروه.

والثاني بعد المقدور وهو: الصبر على المقدور حيث يفوت مطلوبه، أو يقع مكروهه فيوطن نفسه عليه بحيث يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن الحال لا يمكن أن تتغير عما قدره الله تعالى فيرضى بذلك ويسلم وينشرح صدره ويذهب عنه الندم والحزن كما قال الله تعالى: ﴿**ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم**﴾[1]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يهد قلبه لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وقال علقمة في الآية: هو الرجل تصيبة المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

فإذا راعى الأمر والقدر على الوجه الذي ذكرنا كان عابدًا لله تعالى مستعينًا به متوكلًا عليه من الذين أنعم الله عليهم. وقد جمع الله بين هذين الأصلين في أكثر من موضع كقوله تعالى: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾[2]. وقوله: ﴿**فاعبده وتوكل عليه**﴾[3]. وقوله: ﴿**وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب**﴾[4].

---

(١) سورة التغابن، الآية: ١١.

(٢) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(٣) سورة هود، الآية: ٨٨.

(٤) سورة العنكبوت، الآيتان: ٦٥، ٦٦.

فصل

والناس في هذا المقام ـ مقام الشرع والقدر ـ أربعة أقسام:

الأول: من حققوا هذه الأصول الأربعة: أصلي الشرع، وأصلي القدر وهم المؤمنون المتقون الذي كان عندهم من عبادة الله تعالى والإستعانة به ما تصلح به أحوالهم، فكانوا لله، وبالله، وفي الله، وهؤلاء أهل القسط والعدل الذين شهدوا مقام الربوبية والألوهية، وهم أعلى الأقسام فإن هذا مقام الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء، والصالحين.

الثاني: من فاتهم التحقيق في أصلي القدر فكان عندهم من عبادة الله تعالى والاستقامة في شرعه ما عندهم، لكن ليس عندهم قوة في الاستعانة بالله والصبر على أحكامه الكونية والشرعية، فيصيبهم عند العمل من العجز والكسل ما يمنعهم من العمل أو إكماله، ويلحقهم بعد العمل من العجب والفخر ما قد يكون سببًا لحبوط عملهم وخذلانهم، وهؤلاء أضعف ممن سبقهم وأدنى مقامًا وأقل عدلاً، لأن شهودهم مقام الإلـهية غالب على شهود مقام الربوبية.

الثالث: من فاتهم التحقيق في أصلي الشرع فكانوا ضعفاء في الاستقامة على أمر الله تعالى ومتابعة شرعه، لكن عندهم قوة في الاستعانة بالله والتوكل عليه، ولكن قد يكون ذلك في أمور لا يحبها الله تعالى ولا يرضاها فيعان ويمكن له بقدر حاله، ويحصل له من المكاشفات والتأثيرات مالا يحصل للقسم الذي قبله، لكن ما يحصل له من هذه الأمور يكون من نصيب العاجلة الدنيا أما عاقبته فعاقبة سيئة، لأنه ليس من المتقين وإنما

العاقبة للمتقين قال الله تعالى: ﴿**فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون**﴾[1]. فالله تعالى يعلم أن هؤلاء سيشركون بعد أن ينجيهم لكن لما كانوا في البحر كانوا مخلصين في دعائهم الله تعالى أن ينجيهم صادقين في تفويض الأمر إليه حصل مرادهم، ولما لم يكن هم عبادة لم يستقم أمرهم وكان عاقبة أمرهم خسرًا.

فالفرق بين هؤلاء وبين القسم الذين قبلهم أن الذين قبلهم كان لهم دين ضعيف لضعف استعانتهم بالله وتوكلهم عليه، لكنه مستمر باق إن لم يفسده صاحبه بالعجز والجزع. وهؤلاء لهم حال وقوة لكن لا يبقى لهم إلا ما وافقوا فيه الأمر واتبعوا فيه السنة.

القسم الرابع: من فاتهم تحقيق أصلي الشرع، وأصلي القدر فليس عندهم عبادة لله تعالى، ولا استعانة به، ولا لجوء إليه عند الشدة فهم مستكبرون عن عبادة الله مستغنون بأنفسهم عن خالقهم، وربما لجئوا في الشدائد وإدراك مطالبهم إلى الشياطين فأطاعوها فيما تريد وأعانتهم فيما يريدون فيظن الظان أن هذا من باب الكرامات، وهو من باب الإهانات لأن عاقبتهم الذل والهوان وهذا القسم شر الأقسام.

---

(١) سورة العنكبوت، الآيتان: ٦٥،٦٦.

فصـــل

في المفاضلة والمقارنة بين أرباب البدع

نظار المتكلمين الذين يدعون التحقيق وينتسبون إلى السنة يرون التوحيد عبارة عن تحقيق توحيد الربوبية.

وطوائف من أهل التصوف الذين ينتسبون إلى التحقيق والمعرفة غاية التوحيد عندهم شهود توحيد الربوبية. ومعلوم أن هذا هو ما أقر به المشركون، وأن الرجل لا يكون به مسلمًا، فضلاً عن أن يكون وليًّا من أولياء الله، أو من سادات أولياء الله تعالى.

وطائفة أخرى تقرر هذا التوحيد مع نفي الصفات، فيقعون في التقصير والتعطيل وهذا شر من حال كثير من المشركين.

والجهم بن صفوان إمام الجهمية نفاة الصفات يغلو في القضاء والقدر ويقول بالجبر، فيوافق المشركين في قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء، لكنه يثبت الأمر والنهي فيفارق المشركين إلا أنه يقول بالإرجاء فيضعف الأمر والنهي والعقاب عنده، لأن فاعل الكبيرة عنده مؤمن كامل الإيمان غير مستحق للعقاب.

والنجارية - أتباع الحسين بن محمد النجار - والضرارية - أتباع ضرار بن عمرو وحفص الفرد - يقربون من جهم في مسائل القدر والإيمان مع مقاربتهم له أيضًا في نفي الصفات.

والكلابية - أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب - والأشعرية المنتسبون لأبي الحسن الأشعري خير من هؤلاء في باب الصفات فإنهم يثبتون لله

الصفات العقلية، وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، وأما في القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة.

وأصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبي خير من الأشعرية في هذا وهذا.

والكرامية أتباع محمد بن كرام قولهم في الصفات، والقدر، والوعد، والوعيد أشبه من أكثر طوائف أهل الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة. وأما في الإيمان فقولهم منكر لم يسبقهم إليه أحد، فإنهم جعلوا الإيمان قول اللسان فقط وإن لم يكن معه تصديق القلب، فالمنافق عندهم مؤمن ولكنه مخلد في النار.

والمعتزلة ـ أتباع واصل بن عطاء الذي اعتزل مجلس الحسن البصري ـ يقاربون قول جهم في الصفات فيقولون بنفيها، وأما في القدر والأسماء والأحكام، فيخالفونه ففي القدر يقولون: إن العبد مستقل بعمله كامل الإرادة فيه، ليس لله في عمله تقدير، ولا خلق. ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب.

وجهم يقول: إن العبد مجبر على عمله، وليس له إرادة فيه.

وفي الأسماء والأحكام يقول المعتزلة: إن فاعل الكبيرة خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر فهو في منزلة بين منزلتين، ولكنه مخلد في النار. ويقول جهم إنه مؤمن كامل الإيمان غير مستحق لدخول النار.

والمعتزلة خير من الجهمية فيما خالفوهم فيه من القدر والأسماء والأحكام فإن إثبات الأمر والنهي، والوعد والوعيد، مع نفي القدر خير من إثبات القدر مع نفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، ولهذا لم يوجد في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، ووجد في زمنهم القدرية، والخوارج الحرورية.

وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخف، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة، وكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل.

والمتصوفة الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع إعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم، لأن هؤلاء المتصوفة يشبهون المشركين الذين قالوا: ﴿**لو شاء الله ما أشركنا**﴾[1]. والقدرية يشبهون المجوس الذين قالوا: «**إن للعالم خالقين**» والمشركون شر من المجوس.

أما الصوفية الذين عندهم شيء من تعظيم الأمر والنهي مع مشاهدة توحيد الربوبية وإقرارهم بالقدر فهم خير من المعتزلة، لكنهم معتزلة من وجه آخر حيث جعلوا غاية التوحيد مشاهدة توحيد الربوبية، والفناء فيه فاعتزلوا بذلك جماعة المسلمين وسنتهم، وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرًّا من بدعة أولئك المعتزلة.

وكل هذه الطوائف عندها من الضلال والبدع بقدر ما فارقت به جماعة المسلمين وسنتهم. ودين الله تعالى ما بعث به رسله وأنزل به كتبه، وهو الصراط المستقيم طريق رسول الله، ﷺ، وأصحابه خير الأمة التي هي خير الأمم.

وقد أمرنا الله تعالى أن نقول في صلاتنا: ﴿**اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾[2]. فالمغضوب عليهم كاليهود عرفوا الحق فلم يتبعوه، والضالون كالنصارى عبدوا الله بغير علم، وكان يقال: تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر، والعابد الجاهل. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: خط لنا رسول الله، ﷺ،

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الفاتحة، الآيتان: ٧، ٨.

خطًّا بيده ثم قال: «**هذا سبيل الله مستقيمًا**». وخط عن يمينه وشماله ثم قال: «**هذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه، ثم قرأ ﴿وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾**[(1)]. وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من قبلكم فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا، ولئن أخذتم يمينًا وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيدًا». وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، ﷺ، أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه، ﷺ، وإقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم فإنهم على الهدى المستقيم».

نسأل الله تعالى أن يجعلنا منهم وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا.

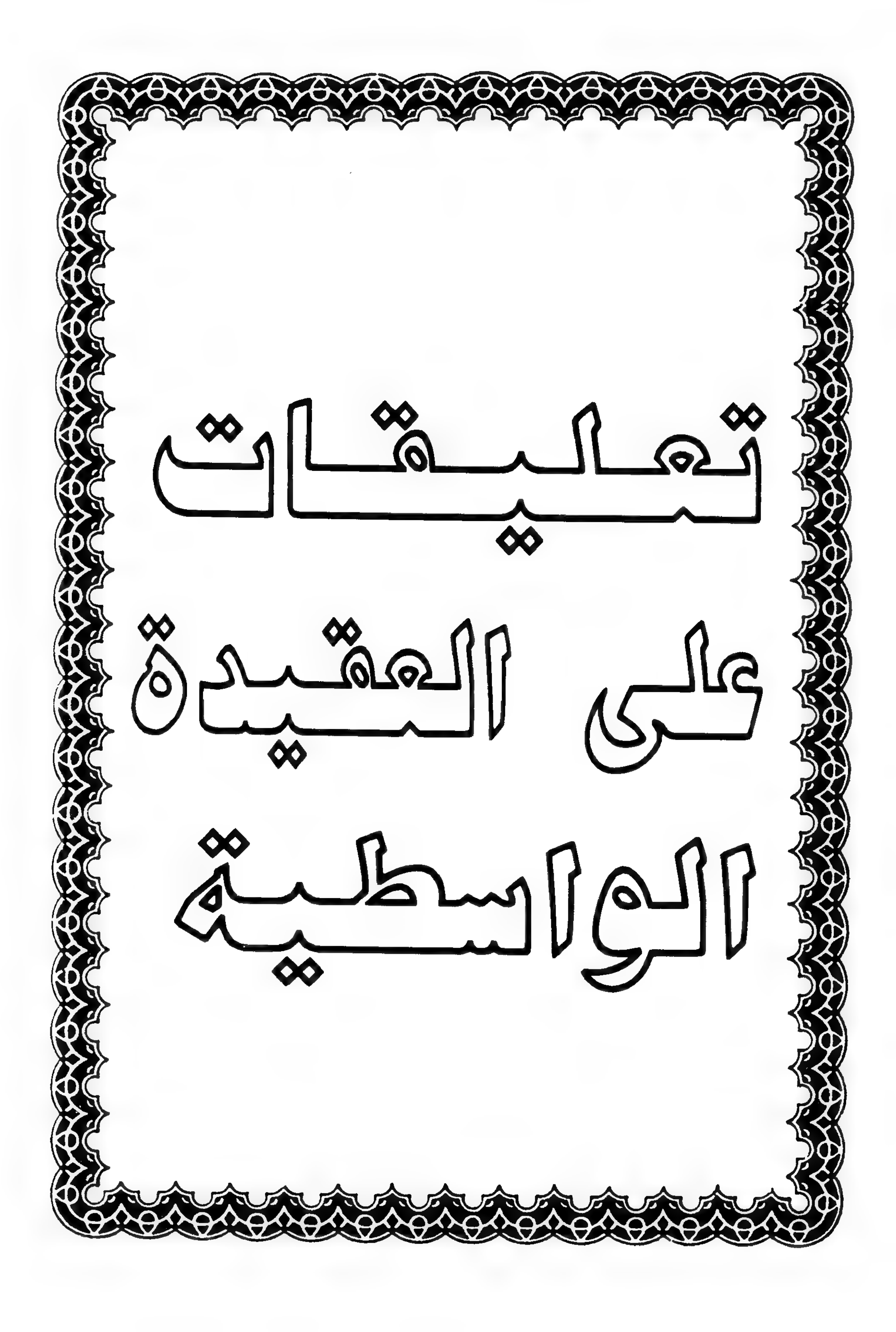
والحمد لله رب العالمين.

تم في ١٤١٠/٥/٢٢هـ

تمت مقابلتها على صاحب الفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين.
وذلك يوم الأربعاء الموافق ١٤١٢/٦/٥هـ بمدينة الرياض والله الموفق.

كتبه: فهد بن ناصر السليمان

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.


تعليقات
على العقيدة
الواسطية



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فهذه مذكرة للمهم من مقرر السنة الثانية الثانوية في المعاهد العلمية في التوحيد على العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية نسأل الله أن ينفع بها كما نفع بأصلها إنه جواد كريم.

شيخ الاسلام بن تيمية:

هو العالم العلّامة شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية **ولد في حران** في العاشر من ربيع الأول سنة **٦٦١ هـ** **ثم تحولت عائلته إلى دمشق** فكانت موطن إقامته.

وقد كان ـ رحمه الله ـ عالمًا كبيرًا وعلمًا منيرًا ومجاهدًا شهيرًا جاهد في الله بعقله وفكره وعلمه وجسمه وكان قوي الحجة لا يصمد أحد لمحاجته ولا تأخذه في الله لومة لائم إذا بان له الحق أن يقول به ومن ثم حصلت له محن من ذوي السلطان والجاه فحبس مرارًا وتوفي محبوسًا في **قلعة دمشق في ٢٠** من شوال **٧٢٨ هـ**.

العقيدة الواسطية:

كتاب مختصر جامع **لخلاصة عقيدة أهل السنة والجماعة** من أسماء الله وصفاته وأمر الإيمان بالله واليوم الآخر وما يتصل بذلك من طريقة أهل السنة العملية.

وسبب تأليفها أن بعض قضاة واسط شكوا إلى شيخ الإسلام ما كان عليه الناس من بدع وضلال وطلبوا منه أن يكتب عقيدة مختصرة تبين طريقة أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته وغير ذلك مما

سيذكر في تلك العقيدة ولذلك سميت العقيدة الواسطية.

أهل السنة والجماعة:

هم من كان على مثل ما عليه النبي، ﷺ، وأصحابه اعتقادًا وقولاً وسموا بذلك لتمسكهم بالسنُّة ولاجتماعهم عليها.

اعتقاد أهل السنة والجماعة:

هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

* **فالإيمان بالله** يتضمن الإيمان بوجوده، وبربوبيته، وبألوهيته، وبأسمائه وصفاته.

* **والإيمان بالملائكة** يتضمن الإيمان بوجودهم، والإيمان باسم من علم اسمه كجبريل، والإيمان بصفة من علم وصفه كجبريل أيضًا، والإيمان بأعمالهم ووظائفهم مثل عمل جبريل ينزل بالوحي ومالك خازن النار.

* **والإيمان بالكتب** يتضمن تصديق كونها من عند الله، وتصديق ما أخبرت به، والإيمان بأسماء ما علم منها كالتوراة وما لم يعلم فيؤمن به إجمالاً، والتزام أحكامها إذا لم تنسخ.

* **والإيمان بالرسل** يتضمن الإيمان بأنهم صادقون في رسالتهم، وبأسماء من علمت أسماؤه منهم وما لم يعلم فيؤمن به إجمالاً وتصديق ما أخبروا به، والتزام أحكام شرائعهم غير المنسوخة والشرائع السابقة كلها منسوخة بشريعة محمد، ﷺ.

* **والإيمان باليوم الآخر** يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به النبي، ﷺ، مما يكون بعد الموت.

* **والإيمان بالقدر** يتضمن الإيمان بأن كل شيء واقع بقضاء الله وقدره.

طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته:

طريقتهم إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

التحريـف:

التحريف لغة: التغيير، **واصطلاحًا**: تغيير لفظ النص أو معناه.

مثال تغيير اللفظ: تغيير قوله: ﴿**وكلم الله موسى تكليمًا**﴾[1] من رفع الجلالة إلى نصبها ليكون التكليم من موسى لا من الله.

ومثـال تغيير المعنى: تغيير معنى استواء الله على عرشه من العلو والاستقرار إلى الاستيلاء والملك لينتفي عنه معنى الاستواء الحقيقي.

التعطيـل:

التعطيل لغة: الترك والتخلية، **واصطلاحًا**: إنكار ما يجب لله من الأسماء والصفات **إما كليًا** كتعطيل الجهمية **وإما جزئيًا** كتعطيل الأشعرية الذين لم يثبتوا من صفات الله إلا سبع صفات. **مجموعة في قوله**:

حي عليم قدير والكلام له
إرادة وكذاك السمع والبصر

التكييف والتمثيل والفرق بينهما:

التكييف إثبات كيفية الصفة **كأن يقول**: استواء الله على عرشه كيفيته كذا وكذا والتمثيل إثبات مماثل للشيء كأن يقول: يد الله مثل يد الإنسان.

والفرق بينهما أن التمثيل ذكر الصفة مقيدة بمماثل والتكييف ذكرها غير مقيدة به.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

حكم هذه الأربعة المتقدمة:

كلها حرام ومنها ما هو كفر أو شرك ومن ثم كان أهل السنّة والجماعة متبرئين من جميعها.

والواجب إجراؤها على ظاهرها وإثبات حقيقتها لله على الوجه اللائق به والعلة في ذلك:

١ ـ أن صرفها عن ظاهرها مخالف لطريقة النبي، ﷺ، وأصحابه.

٢ ـ أن صرفها إلى المجاز قول على الله بلا علم وهو حرام.

أسماء الله وصفاته توقيفية

وهل هي من المحكم أو من المتشابه؟

أسماء الله وصفاته توقيفية. والتوقيفي ما توقف إثباته أو نفيه على الكتاب والسنة بحيث لا يجوز إثباته ولا نفيه إلا بدليل منهما فليس للعقل في ذلك مجال لأنه شيء وراء ذلك.

وأسماء الله وصفاته من المحكم في معناها لأن معناها معلوم ومن المتشابه في حقيقتها لأن حقائقها لا يعلمها إلا الله.

أسماء الله تعالى غير محصورة:

أسماء الله غير محصورة بعدد معين لقوله، ﷺ، في الدعاء المأثور:

«أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك».

وما استأثر الله بعلمه فلا سبيل إلى حصره والإحاطة به.

والجمع بين هذا وبين قوله ﷺ: **إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة** أن معنى هذا الحديث أن من أسماء الله تسعة وتسعين اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة فلا ينافي أن يكون له أسماء أخرى غيرها ونظير ذلك أن تقول عندي

خمسون درعًا أعددتها للجهاد فلا ينافي أن يكون عندك دروع أخرى.
ومعنى إحصاء أسماء الله أن يعرف لفظها ومعناها ويتعبد لله بمقتضاها.

كيف يتم الإيمان بأسماء الله؟:

إذا كان الاسم متعديًا فتمام الإيمان به إثبات الاسم وإثبات الصفة التي تضمنها وإثبات الأثر الذي يترتب عليه مثل الرحيم فتثبت الاسم وهو الرحيم والصفة وهي الرحمة والأثر وهو أنه سبحانه يرحم بهذه الرحمة.

وإن كان الاسم لازمًا فتمام الإيمان به إثباته وإثبات الصفة التي تضمنها مثل الحي تثبت الاسم وهو الحي والصفة وهي الحياة.

أقسام الصفات باعتبار الثبوت وعدمه:

تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وهي التي أثبتها الله لنفسه كالحياة والعلم وسلبية وهي التي نفاها الله عن نفسه كالإعياء والظلم.

والصفة السلبية يجب الإيمان بما دلت عليه من نفي واثبات ضده فقوله تعالى: ﴿ولا يظلم ربك أحدًا﴾[1] يجب الإيمان بانتفاء الظلم عن الله وثبوت ضده وهو العدل الذي لا ظلم فيه.

أقسام صفات الله باعتبار الدوام والحدوث:

تنقسم إلى قسمين: صفات دائمة لم يزل ولايزال متصفًا بها كالعلم والقدرة وتسمى صفات ذاتية وصفات تتعلق بالمشيئة إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها كنزوله إلى السماء الدنيا وتسمى صفات فعلية.

وربما تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام فإنه بالنظر إلى أصله صفة ذاتية لأن الله لم يزل ولايزال متكلمًا.

وباعتبار آحاده وأفراده التي يتكلم بها شيئًا فشيئًا صفة فعلية لأنه يتعلق بمشيئته.

(١) سورة الكهف، الأية: ٤٩.

الإلحـــاد:

الإلحاد لغة: الميل، **واصطلاحًا**: الميل عما يجب اعتقاده أو عمله.

ويكون في أسماء الله لقوله تعالى: ﴿**وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾[1] ويكون في آيات الله لقوله تعالى: ﴿**إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا**﴾[2] وأنواع الإلحاد في أسماء الله أربعة:

١ - **أن ينكر شيئًا منها**، أو مما تضمنته من الصفات كما فعل الجهمية.

٢ - **أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه** كما سماه النصارى أبا.

٣ - **أن يعتقد دلالتها على مشابهة الله لخلقه** كما فعل المشبهه.

٤ - **أن يشتق منها أسماء للأصنام** كاشتقاق المشركين العزي من العزيز.

الإلحاد في ايات الله نوعان:

١ - **الإلحاد في الآيات الكونية** التي هي المخلوقات وهو إنكار انفراد الله بها بأن يعتقد أن أحدًا انفرد بها أو ببعضها دونه وأن معه مشاركًا في الخلق أو معينًا.

٢ - **الإلحاد في الآيات الشرعية** التي هي الوحي النازل على الأنبياء وهو تحريفها أو تكذيبها أو مخالفتها.

طريقة القران والسنة في صفات الله من حيث الاجمال والتفصيل:

طريقة القرآن والسنة هي **الإجمال** في النفي **والتفصيل** في الإثبات غالبًا لأن الإجمال في النفي أكمل وأعم في التنزيه من التفصيل، والتفصيل في الإثبات أبلغ وأكثر من المدح في الإجمال **ولذلك تجد الصفات الثبوتية** كثيرة

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٠.

في الكتاب والسنة كالسميع البصير، والعليم القدير، والغفور الرحيم.. الخ.

أما الصفات السلبية فهي قليلة مثل نفي الظلم، والتعب، والغفلة والولادة، والمماثل، والند، والمكافيء.

سورة الاخلاص:

هي **﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد﴾**[1] وسميت به لأن الله أخلصها لنفسه ولم يذكر فيها إلا ما يتعلق بأسمائه وصفاته ولأنها تخلص قارئها من الشرك والتعطيل وسبب نزولها أن المشركين قالوا للنبي، ﷺ، انسب لنا ربك من أي شيء هو.

وكانت تعدل ثلث القرآن لأنه يتضمن الإخبار عن الله والإخبار عن مخلوقاته والأحكام وهي الأوامر والنواهي وسورة الإخلاص تضمنت النوع الأول وهو الإخبار عن الله.

وفيها من أسماء الله: الله، الأحد، الصمد، فالله هو المألوه المعبود حبًّا وتعظيمًا والأحد هو المنفرد عن كل شريك ومماثل والصمد الكامل في صفاته الذي افتقرت إليه جميع مخلوقاته وفيها من صفات الله ما تضمنته الأسماء السابقة:

١ ـ الألوهية.

٢ ـ الأحدية.

٣ ـ الصمدية.

٤ ـ نفي الولد منه لأنه غني عن الولد ولا مماثل له.

٥ ـ نفي أن يكون مولودًا لأنه خالق كل شيء وهو الأول الذي ليس قبله شيء.

---

(١) سورة الإخلاص، الآيات: ١ ـ ٤.

٦ ـ نفي المكافيء له وهو المماثل له في الصفات لأن الله ليس كمثله شيء لكمال صفاته.

اية الكرسي:

آية الكرسي هي قوله تعالى: ﴿**الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم**﴾[1]

وسميت آية الكرسي لذكر الكرسي فيها وهي أعظم آية في كتاب الله من قرأها في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح، وتضمنت من أسماء الله «الله» وتقدم معناه و «الحي» و «القيوم» و «العلي» و «العظيم».

فالحي: ذو الحياة الكاملة المتضمنة لأكمل الصفات التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال.

والقيوم: هو القائم بنفسه القائم على غيره فهو الغني عن كل أحد وكل أحد محتاج إليه.

والعلي: هو العالي بذاته فوق كل شيء العالي بصفاته كمالاً فلا يلحقه عيب ولا نقص.

والعظيم: ذو العظمة وهي الجلال والكبرياء وتضمنت من صفات الله خمس صفات تضمنتها الأسماء السابقة:

٦ ـ انفراد الله بالألوهية.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

٧ ـ نفي النوم والسنة وهي النعاس عنه لكمال حياته وقيوميته.
٨ ـ انفراده بالملك الشامل لكل شيء له ما في السموات وما في الأرض.
٩ ـ كمال عظمته وسلطانه حيث لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه.
١٠ ـ كمال علمه وشموله لكل شيء ﴿**يعلم ما بين أيديهم**﴾[1] ـ وهو الحاضر والمستقبل ـ ﴿**وما خلفهم**﴾. وهو الماضي.
١١ ـ المشيئة.
١٢ ـ كمال قدرته بعظم مخلوقاته ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾.
١٣ ـ كمال علمه وقدرته وحفظه ورحمته من قوله ﴿**ولا يؤوده حفظهما**﴾. أي لا يثقله ولا يعجزه.

الكرسـي:

الكرسي موضع قدمي الرحمن سبحانه وتعالى وعظمته كما جاء في الحديث. «**ما في السموات السبع والأرضون السبع بالنسبة إلى الكرسي إلا كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة**».

وهذا يدل على عظمة الخالق سبحانه وتعالى، والكرسي غير العرش لأن الكرسي موضع القدمين والعرش هو الذي استوى عليه الله ولأن الأحاديث دلت على المغايرة بينهما.

معنى قوله تعالى:

﴿**هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم**﴾:.

هذه الأسماء الأربعة فسرها النبي، ﷺ، بأن «**الأول**» الذي ليس قبله شيء «**والآخر**» الذي ليس بعده شيء و«**الظاهر**» الذي ليس فوقه شيء و«**الباطن**» الذي ليس دونه شيء.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٣].

وقوله: ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾[1] أي محيط علمه بكل شيء جملة وتفصيلا.

علـم اللـه:

العلم إدراك الشيء على حقيقته - وعلم الله تعالى كامل محيط بكل شيء جملة وتفصيلاً - فمن أدلـة العلم الجمـلي قوله تعالى: ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾[2] ومن أدلة العلم التفصيلي قوله تعالى: ﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين**﴾[3] ومن أدلة علم الله بأحوال خلقه قوله تعالى: ﴿**والله بما تعملون عليم**﴾[4] ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين**﴾[5]

مفاتح الغيـب:

مفاتح الغيب خزائنه أو مفاتيحه وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿**إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدًا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير**﴾[6] فالخبير هو العليم ببواطن الأمور.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

(٥) سورة هود، الآية: ٦.

(٦) سورة لقمان، الآية: ٣٤.

القـــدرة:

القدرة: هي التمكن من الفعل بلا عجز وقدرة الله شاملة كل شيء ودليلها قوله تعالى: ﴿**والله على كل شيء قدير**﴾[1]

القـــوة:

القوة: هي التمكن من الفعل بلا ضعف ودليلها قوله تعالى ﴿**إن الله هو الـرزاق ذو القوة المتين**﴾[2] والمتين الشديد القوة. والفرق بينها وبين القدرة أنها أخص من القدرة من وجه وأعم من وجه فهي بالنسبة للقادر ذي الشعور أخص لأنها قدرة وزيادة وهي بالنسبة لعموم مكانها أعم لأنها يوصف بها ذو الشعور وغيره فيقال للحديد مثلاً قوي ولا يقال له قادر.

الحكمة ومعنى الحكيم:

الحكمة: هي وضع الأشياء في مواضعها على وجه متقن ودليل اتصاف الله بها قوله تعالى: ﴿**وهو العليم الحكيم**﴾[3] وللحكيم معنيان؛ **أحدهما**: أن يكون بمعنى ذي الحكمة فلا يأمر بشيء ولا يخلق شيئًا إلا لحكمة ولا ينهى عن شيء إلا لحكمة، **والثاني**: أن يكون بمعنى الحاكم الذي يحكم بما أراد ولا معقب لحكمه.

أنواع حكمة الله:

حكمة الله نوعان: شرعية وكونية. **فالشرعية** محلها الشرع وهو ما جاءت به الرسل من الوحي فكله في غاية الإتقان **والحكمة الكونية** محلها الكون

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٤.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٨.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٢.

أي مخلوقات الله فكل ما خلقه الله فهو في غاية الإتقان والمصلحة.

أنواع حكم الله:

حُكم الله نوعان: كوني وشرعي، **فالكوني ما يقضي به الله** تقديرًا وخلقًا ودليله قوله تعالى عن أحد أخوة يوسف ﴿**فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي**﴾[1].

والشرعي ما يقضي به الله شرعًا ودليله قوله تعالى: ﴿**ذلكم حكم الله يحكم بينكم**﴾[2]

الــرزق:

الـرزق إعـطاء المـرزوق ما ينفعـه ودليله قولـه تعـالى: ﴿**إن الله هو الرزاق**﴾[3] ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾[4] وهو نوعان:

عام، وخاص.

فالعام ما يقوم به البدن من طعام وغيره وهو شامل لكل مخلوق.

والخاص ما يصلح به القلب من الإيمان والعلم والعمل الصالح.

مشيئـة الله:

مشيئة الله هي إرادته الكونية وهي عامة لكل شيء من أفعاله وأفعال عباده والدليل قوله تعالى في أفعال الله ﴿**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها**﴾[5] والدليل في أفعال العباد قوله تعالى ﴿**ولو شاء الله ما فعلوه**﴾[6]

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٠.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٨.

(٤) سورة هود، الآية: ٦.

(٥) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٣٧.

إرادة الله وأقسامها:

إرادة الله صفة من صفاته وتنقسم إلى قسمين:

كونية وهي التي بمعنى المشيئة **وشرعية** وهي التي بمعنى المحبة فدليل الكونية قوله تعالى ﴿**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام**﴾[1] ودليل الشرعية قوله تعالى ﴿**والله يُريد أن يتوب عليكم**﴾[2]

الفرق بين الإرادة الكونية والشرعية:

الفرق بينهما **أن الكونية** لابد فيها من وقوع المراد وقد يكون المراد فيها محبوبًا إلى الله وقد يكون غير محبوب **وأما الشرعية** فلا يلزم فيها وقوع المراد ولا يكون المراد فيها إلا محبوبًا لله.

محبة الله:

محبة الله صفة من صفاته الفعلية ودليلها قوله تعالى: ﴿**فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**وهو الغفور الودود**﴾[4] والود خالص المحبة ولا يجوز تفسير المحبة بالثواب لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف وليس عليه دليل.

المغفرة والرحمة:

الدليل على ثبوت صفة المغفرة والرحمة لله قوله تعالى: ﴿**وكان الله غفورًا رحيمًا**﴾[5]

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(٤) سورة البروج. الآية: ١٤.

(٥) سورة النساء، الآية: ٩٦.

والمغفرة ستر الذنب والتجاوز عنه والرحمة صفة تقتضي الإحسان والإنعام وتنقسم إلى قسمين: عامة وخاصة. فالعامة هي الشاملة لكل أحد والدليل قوله تعالى: ﴿**ورحمتي وسعت كل شيء**﴾[1] ﴿**ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا**﴾[2]

والخاصة التي تختص بالمؤمنين ودليلها قوله تعالى ﴿**وكان بالمؤمنين رحيمًا**﴾[3] ولا يصح تفسير الرحمة بالإحسان لأنه مخالف لظاهر اللفظ واجماع السلف ولا دليل عليه.

الرضا والغضب والكراهة والمقت والأسف:

الرضا صفة من صفات الله مقتضاها محبة المرضيّ عنه والإحسان إليه ودليلها قوله تعالى ﴿**رضي الله عنهم ورضوا عنه**﴾[4]

والغضب صفة من صفات الله مقتضاها كراهة المغضوب عليه والانتقام منه وقريب منها صفة السخط ودليل اتصاف الله بها قوله تعالى ﴿**وغضب الله عليه ولعنه**﴾[5] ﴿**ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه**﴾[6] والكراهة صفة من صفات الله الفعلية مقتضاها ابعاد المكروه ومعاداته والدليل عليها قوله تعالى: ﴿**ولكن كره الله انبعاثهم**﴾[7]

والمقت أشد البغض والبغض قريب من معنى الكراهية. ودليل المقت

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦.

(٢) سورة غافر، الآية: ٧.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٤٣.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١١٩.

(٥) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٦) سورة محمد، الآية: ٢٨.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٤٦.

قوله تعالى ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾(1) والأسف له معنيان أحدهما:

الغضب وهذا جائز على الله والدليل قوله تعالى ﴿**فلما آسفونا انتقمنا منهم**﴾(2) أي أغضبونا.

والثاني: الحزن وهذا لا يجوز على الله ولا يصح أن يوصف به لأن الحزن صفة نقص والله منزه عن النقص.

ولا يجوز تفسير الرضا بالثواب، والغضب بالانتقام، والكراهة والمقت بالعقوبة، لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف وليس عليه دليل.

المجيء والاتيان:

المجيء والإتيان من صفات الله الفعلية وهما ثابتتان لله على الوجه اللائق به ودليلهما قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك والملك صفاً صفّاً**﴾(3) وقوله تعالى ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة**﴾(4) ولا يصح تفسيرهما بمجيء أو إتيان أمره لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف ولا دليل عليه.

والمراد بقوله تعالى ﴿**أو يأتي بعض آيات ربك**﴾(5)

طلوع الشمس من مغربها الذي به تنقطع التوبة.

ووجه ذكر المؤلف من أدلة مجيء الله قوله تعالى: ﴿**ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً**﴾(6) مع أنه ليس في الآية ذكر المجيء:

---

(1) سورة الصف، الآية: ٣.

(2) سورة الزخرف، الآية: ٥٥.

(3) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(4) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(5) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(6) سورة الفرقان، الآية: ٢٥.

أن تشقق السماء بالغمام وتنزيل الملائكة إنما يكونان عند مجيء الله للقضاء بين عباده فيكون من باب الاستدلال بأحد الأمرين على الآخر لما بينهما من التلازم.

الوجـــه:

الوجه صفة من صفات الله الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به ودليله قوله تعالى ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[1] والجلال العظمة والإكرام اعطاء الطائعين ما أعدلهم من الكرامة.

ولا يجوز تفسير **الوجه** بالثواب لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف وليس عليه دليل.

اليـــــد:

إن يدي الله من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به يبسطهما كيف يشاء ويقبض بهما ما شاء ودليلهما قوله تعالى ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾[2] ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾[3]

ولا يجوز تفسير اليدين بالقوة لأنه مخالف لظاهر اللفظ واجماع السلف وليس عليه دليل. وفي السياق ما يمنعه وهو التثنيه لأن القوة لا يوصف الله بها بصيغة التثنية.

العيـــن:

إن عيني الله من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به

---

(١) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٣) سورة ص، الآية: ٧٥.

ينظر بهما ويبصر ويرى ودليل ذلك قوله تعالى ﴿**ولتصنع على عيني**﴾[1] ﴿**تجري بأعيننا**﴾[2]

ولا يجوز تفسيرهما بالعلم ولا بالرؤية مع نفي العين لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف على ثبوت العين لله ولا دليل عليه.

والجواب عن تفسير بعض السلف قوله تعالى ﴿**تجري بأعيننا**﴾ أي بمرأى منا أنهم لم يريدوا بذلك نفي حقيقة معنى العين وإنما فسروها باللازم مع إثباتهم العين وهذا لا بأس به بخلاف الذين يفسرون العين بالرؤية وينكرون حقيقة العين.

الوجوه التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين:

وردت هاتان الصفتان على ثلاثة أوجه إفراد وتثنية وجمع فمثال الإفراد قوله تعالى ﴿**تبارك الذي بيده الملك**﴾[3] وقوله تعالى ﴿**ولتصنع على عيني**﴾[4] ومثال التثنية قوله تعالى ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾[5].

وفي الحديث الشريف «**إذا قام أحدكم يصلي فإنه بين عيني الرحمن**».

ومثال الجمع قوله تعالى ﴿**أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعامًا**﴾[6]. وقوله تعالى ﴿**تجري بأعيننا**﴾[7].

والجمع بين هذه الوجوه أنه لا منافاة بين الإفراد والتثنية لأن المفرد المضاف يعم فإذا قيل يد الله وعين الله شمل كل ما ثبت له من يد أو عين

---

(١) سورة طه، الآية: ٣٩.

(٢) سورة القمر، الآية: ١٤.

(٣) سورة الملك، الآية: ١.

(٤) سورة طه، الآية: ٣٩.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٦) سورة يس، الآية: ٧١.

(٧) سورة القمر، الآية: ١٤.

وأما التثنية والجمع فلا منافاة بينهما أيضًا لأن المقصود بالجمع هنا التعظيم وهو لا ينافي التثنية.

السمـــع:

سمع الله تعالى من الصفات الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به ودليله قوله تعالى: ﴿**وهو السميع العليم**﴾[1].

وينقسم إلى قسمين:

الأول: بمعنى الإجابة وهذا من الصفات الفعلية ومثاله قوله تعالى ﴿**إن ربي لسميع الدعاء**﴾[2].

الثاني: بمعنى إدراك المسموع وهذا من الصفات الذاتية ومثاله قوله تعالى ﴿**قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها**﴾[3]. وهذا القسم قد يراد به مع إدراك المسموع النصر والتأييد كقوله تعالى لموسى وهارون ﴿**إنني معكما أسمع وأرى**﴾[4]. وقد يراد به أيضًا التهديد كقوله تعالى ﴿**لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء**﴾[5]. وقوله تعالى ﴿**أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى**﴾[6].

الرؤيـــة:

الرؤية صفة من صفات الله الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به **وتنقسم إلى قسمين:**

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٧.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٣٩.

(٣) سورة المجادلة، الآية: ١.

(٤) سورة طه، الآية: ٤٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٨١.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٨٠.

أحدهما: بمعنى البصر وهو إدراك المرئيات والمبصرات ودليلها قوله تعالى: ﴿**إنني معكما أسمع وأرى**﴾[1]. وقوله تعالى ﴿**وهو السميع البصير**﴾[2].

الثاني: الرؤية بمعنى العلم ودليلها قوله تعالى ﴿**إنهم يرونه بعيدًا ونراه قريبًا**﴾[3]. أي نعلمه.

والقسم الأول من الرؤية قد يراد به مع إدراك المرئي النصر والتأييد مثل قوله تعالى ﴿**إنني معكما أسمع وأرى**﴾[4]. وقد يراد به أيضًا التهديد كقوله تعالى: ﴿**ألم يعلم بأن الله يرى**﴾[5]

المكر والكيد والمحال:

معنى هذه الكلمات الثلاث متقارب وهو: التوصل بالأسباب الخفية إلى الانتقام من العدو.

ولا يجوز وصف الله بها وصفًا مطلقًا بل مقيدًا لأنها عند الإطلاق تحتمل المدح والذم والله سبحانه منزه عن الوصف بما يحتمل الذم.

وأما عند التقييد بأن يوصف الله بها على وجه تكون مدحًا لا يحتمل الذم دالًّا على علمه وقدرته وقوته فهذا جائز لأنه يدل على كمال الله.

والدليل على اتصاف الله تعالى بهذه الصفات قوله تعالى: ﴿**ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**﴾[6]. وقوله تعالى ﴿**إنهم يكيدون كيدًا وأكيد**

---

(١) سورة طه، الآية: ٤٦.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة المعارج، الآيتان: ٦، ٧.

(٤) سورة طه، الآية: ٤٦.

(٥) سورة العلق، الآية: ١٤.

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٣٠.

كيدًا﴾[1]. وقوله تعالى **﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾**[2].

يكون المكر والكيد والمحال صفة مدح:

إذا كان لإثبات الحق وإبطال الباطل ويكون ذمًا فيما عدا ذلك.

ولا يجوز أن يشتق من هذه الصفات أسماء لله فيقال الماكر والكائد: لأن أسماء الله الحسنى لا تحتمل الذم بأي وجه وهذه عند إطلاقها تحتمل الذم كما سبق.

العفــو:

العفو هو المتجاوز عن سيئات الغير وهو من أسماء الله ودليله قوله تعالى **﴿وكان الله عفوًا غفورًا﴾**[3].

من نصوص الصفات السلبية:

سبق لك أن صفات الله ثبوتية وهي التي أثبتها الله لنفسه وسلبية وهي التي نفاها عن نفسه وأن كل صفة سلبية فإنها تتضمن صفة مدح ثبوتية وقد ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ آيات كثيرة في الصفات السلبية ومنها **﴿هل تعلم له سميًا﴾**[4]. **﴿ولم يكن له كفوًا أحد﴾**[5]. **﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾**[6]. والسمي والكفؤ والند معناها متقارب وهو المثيل والنظير ونفي ذلك من الله يتضمن انتفاء ما ذكر وإثبات كماله حيث لا يماثله أحد لكماله ومنها قوله تعالى **﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم**

---

(١) سورة الطارق، الآيتان: ١٥، ١٦.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٩.

(٤) سورة مريم، الآية: ٦٥.

(٥) سورة الإخلاص، الآية: ٤.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

يكن له ولي من الذل وكبرة تكبيراً﴾(1). فأمر الله بحمده لانتفاء صفات النقص عنه وهي اتخاذ الولد ونفيه عن الله يتضمن مع انتفائه كمال غناه ونفي الشريك عن الله يتضمن كمال وحدانيته وقدرته.

ونفي الولي عنه من الذل يتضمن كمال عزه وقهره ونفي الولي هنا لا ينافي إثباته في موضع آخر كقوله تعالى: **﴿الله ولي الذين آمنوا﴾**(2). وقوله: **﴿ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم﴾**(3). لأن الولي المنفي هو الولي الذي سببه الذل أما الولي بمعنى الولاية فليس بمنفي.

ومنها قوله تعالى **﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض﴾**(4). والتسبيح تنزيه الله عن النقص والعيب وذلك يتضمن كمال صفاته.

وفي الآية دليل على أن كل شيء يسبح الله تسبيحًا حقيقيًا بلسان الحال والمقال إلا الكافر فإن تسبيحه بلسان الحال فقط لأنه يصف الله بلسانه بما لا يليق به.

ومنها قوله تعالى: **﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل أله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾**(5). ففي هذه الآية نفي اتخاذ الولد، ونفي تعدد الآلهة وتنزيه الله عما وصفه به المشركون وهذا يتضمن مع انتفاء ما ذكر كمال الله وانفراده بما هو من خصائصه وقد برهن الله على امتناع تعدد الآلهة ببرهانين عقليين:

أحدهما: أنه لو كان معه إله لانفرد عن الله بما خلق ومن المعلوم عقلاً وحسًا أن نظام العالم واحد لا يتصادم ولا يتناقض وهو دليل على أن مدبره واحد.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: ١١١.
(2) سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.
(3) سورة يونس، الآية: ٦٢.
(4) سورة الجمعة، الآية: ١.
(5) سورة المؤمنون، الآية: ٩١.

والثاني: أنه لو كان مع الله إله آخر لطلب أن يكون العلو له وحينئذ إما أن يغلب أحدهما الآخر فيكون هو الاله وإما أن يعجز كل منهما عن الآخر فلا يستحق واحد منهما أن يكون إلهاً لأنه عاجز.

ومنهـا قوله تعالى ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون**﴾[1]. وهذه المحرمات الخمس أجمعت عليها الشرائع وفيها إثبات الحكمة وإثبات الغيرة له لأنه حرم هذه الأمور ومعنى قوله: ما لم ينزل به سلطانا: أي ما لم ينزل به دليلاً وهو قيد لبيان الواقع لأنه لا يمكن أن يقوم الدليل على الإشراك بالله وعلى هذا فلا مفهوم له وفي هذه الآية رد على المشبهة في قوله ﴿**وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا**﴾.[1] لأن المشبهة أشركوا به حيث شبهوه بخلقه وفيها رد على المعطلة في قوله تعالى ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾.[1] لأن المعطلة قالوا على الله مالا يعلمون حيث نفوا صفاته عنه بحجج باطلة وهذا هو وجه مناسبة ذكر هذه الآية في العقيدة.

العلو وأقسامه:

العلو: الإرتفاع

وأقسام العلو ثلاثة:

١ ـ **علو الذات** ومعناه أن الله بذاته فوق خلقه.

٢ ـ **علو القدر** ومعناه أن الله ذو قدر عظيم لا يساويه فيه أحد من خلقه ولا يعتريه معه نقص.

٣ ـ **علو القهر** ومعناه أن الله تعالى قهر جميع المخلوقات فلا يخرج أحد منهم عن سلطانه وقهره.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

وأدلة العلو الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

فمن الكتاب قوله تعالى ﴿**وهو العلي العظيم**﴾[1].

ومن السنَّة قوله، ﷺ: «**ربنا الله الذي في السماء**» وإقراره الجارية حين سألها أين الله قالت في السماء فلم ينكر عليها بل قال أعتقها فإنها مؤمنة.

وفي حجة الوداع أشهد النبي، ﷺ، ربه على إقرار أمته بالبلاغ وجعل يرفع أصبعه إلى السماء ثم ينكبها إلى الناس وهو يقول «**اللهم اشهد**».

وأما الإجماع على علو الله فهو معلوم بين السلف ولم يعلم أن أحدًا منهم قال بخلافه وأما العقل فلأن العلو صفة كمال والله سبحانه متصف بكل كمال فوجب ثبوت العلو له.

وأما الفطرة فإن كل إنسان مفطور على الإيمان بعلو الله ولذلك إذا دعا ربه وقال يارب لم ينصرف قلبه إلا إلى السماء.

والذي أنكره الجهمية من أقسام العلو علو الذات ونرد عليهم بما سبق في الأدلة.

استواء الله على عرشه:

معنى استواء الله على عرشه علوه واستقراره عليه وقد جاء عن السلف تفسيره بالعلو والاستقرار والصعود والارتفاع، والصعود والارتفاع يرجعان إلى معنى العلو.

ودليله قوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[2]. وقد ذكر في سبعة مواضع من القرآن.

ونرد على من فسره بالاستيلاء والملك بما يأتي:

١ ـ أنه خلاف ظاهر النص.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة طه، الآية: ٥.

٢ ـ أنه خلاف ما فسره به السلف.

٣ ـ أنه يلزم عليه لوازم باطلة.

والعرش لغة: سرير الملك الخاص به، **وشرعًا**: ما استوى الله عليه وهو من أعظم مخلوقات الله بل أعظم ما علمنا منها فقد جاء عن النبي، ﷺ، أنه قال: **«ما السموات السبع والأرضون السبع بالنسبة إلى الكرسي إلا كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة»**.

المعيــة:

المعية لغة: المقارنة والمصاحبة.

ودليل ثبوت المعية لله قوله تعالى **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾**[1].

وتنقسم إلى قسمين: عامة وخاصة:

فالعامة هي الشاملة لجميع الخلق كقوله تعالى **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾**[2]. ومقتضي المعية هنا الإحاطة بالخلق علماً وقدرة وسلطانًا وتدبيراً.

والخاصة هي التي تختص بالرسل وأتباعهم كقوله تعالى **﴿لا تحزن إن الله معنا﴾**[3]. وقوله **﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾**[4].

وهـذه المعية تقتضي مع الإحاطة النصر والتأييد. والجمع بين المعية والعلو من وجهين:

أولا: أنه لا منافاة بينهما في الواقع فقد يجتمعان في شيء واحد ولذلك تقول مازلنا نسير والقمر معنا مع أنه في السماء.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٢٨.

ثانيا: أنه لو فرض أن بينهما منافاة في حق المخلوق لم يلزم أن يكون بينهما منافاة في حق الخالق لأنه ليس كمثله شيء وهو بكل شيء محيط.

ولا يصح تفسير معية الله بكونه معنا بذاته في المكان:

أولا: لأنه مستحيل على الله حيث ينافي علوه وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها.

ثانيا: أنه خلاف ما فسرها به السلف.

ثالثا: أنه يلزم على هذا التفسير لوازم باطلة.

معنى كون الله في السماء:

معناه على السماء أي فوقها ففي بمعنى على كما جاءت بهذا المعنى في قوله تعالى ﴿**قل سيروا في الأرض**﴾[1]. أي عليها ويجوز أن تكون في للظرفية والسماء على هذا بمعنى العلو فيكون المعنى أن الله في العلو وقد جاءت السماء بمعنى العلو في قوله تعالى ﴿**أنزل من السماء ماء**﴾[2].

ولا يصح أن تكون في للظرفية إذا كان المراد بالسماء الأجرام المحسوسة لأن ذلك يوهم أن السماء تحيط بالله وهذا معنى باطل لأن الله أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

قول أهل السنة في كلام الله تعالى:

قول أهل السنة في كلام الله أنه صفة من صفاته لم يزل ولايزال يتكلم بكلام حقيقي يليق به يتعلق بمشيئه بحروف وأصوات مسموعة لا يماثل أصوات المخلوقين يتكلم بما شاء ومتى شاء وكيف شاء **وأدلتهم على ذلك كثيرة منها:**

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١١.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١١٧.

قوله تعالى ﴿**وكلم الله موسى تكليما**﴾[1]. وقوله تعالى ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾[2]. والدليل على أنه بصوت قوله تعالى ﴿**وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا**﴾[3].

ومن السنة قوله ﷺ، يقول الله تعالى «**يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار فيقول ياربي وما بعث النار. .**».

ودليلهم على أنه بحروف قوله تعالى ﴿**وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾[4]. فمقول القول هنا حروف.

ودليلهم على أنه بمشيئة قوله تعالى ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾[5]. فالتكليم حصل بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام.

وكلام الله تعالى صفة ذات باعتبار أصله فإن الله لم يزل ولايزال قادرًا على الكلام متكلمًا، وصفة فعل باعتبار آحاده لأن آحاد الكلام تتعلق بمشيئته متى شاء تكلم.

وأكثر المؤلف من ذكر أدلة الكلام لأنه أكثر ما حصلت فيه الخصومة ووقعت به الفتنة من مسائل الصفات.

قول أهل السنة في القرآن الكريم:

يقولون: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود **فدليلهم** على أنه كلام الله قوله تعالى ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى**

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

(٣) سورة مريم، الآية: ٥٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

يسمع كلام الله﴾.[1] يعني القرآن.

ودليلهم على أنـه منـزل قولـه تعالى **﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده﴾**.[2] وقوله تعالى **﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾**[3]

والدليل على أنه غير مخلوق قوله تعالى: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾**فجعل الأمـر غير الخلق والقرآن من الأمر لقوله تعالى: **﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا﴾**. ولأن القرآن من كلام الله وكلام الله صفة من صفاته. وصفات الله غير مخلوقة.

ومعنى منه بدأ أن الله تكلم به ابتداء **ومعنى إليه يعود** أنه يرجع إلى الله في آخـر الزمان حينما يرفع من المصاحف والصدور وتكريمًا له إذا اتخذه الناس هزوا ولهوا.

السـنة:

السنة لغة: الطريقة وسنة النبي، ﷺ، ماشرعه من قوله أو فعله أو إقراره خبرًا كانت أو طلبًا والإيمان بما جاء فيها واجب كالإيمان بما جاء في القرآن سواء في أسماء الله وصفاته أو في غيرها لقوله تعالى **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾**[4]. وقوله تعالى **﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾**[5].

حديـث النزول:

حديث النزول هو قوله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليـل الآخـر فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني**

(١) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ١.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٥.

(٤) سورة الحشر الآية: ٧.

(٥) سورة النساء، الآية: ٨٠.

فأعطيه من يستغفرني فأغفر له».

ومعنى النزول عند أهل السنة أنه ينزل بنفسه سبحانه نزولاً حقيقيًا يليق بجلاله ولا يعلم كيفيته إلا هو.

ومعناه عند أهل التأويل نزول أمره، **ونرد عليهم بما يأتي**:

١ ـ **أنه خلاف ظاهر النص وإجماع السلف**.

٢ ـ **أن أمر الله ينزل كل وقت** وليس خاصًا بثلث الليل الآخر.

٣ ـ **أن الأمر لا يمكن** أن يقول من يدعوني فأستجيب له.. إلخ.

ونـزوله سبحانه إلى السماء الدنيا لا ينافي علوه لأن الله سبحانه ليس كمثله شيء ولا يقاس نزوله بنزول مخلوقاته.

الفرح والضحك والعجب:

الفـرح ثابت لله لقـوله ﷺ: «**لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته..**» الحديث.

وهو فرح حقيقي يليق بالله ولا يصح تفسيره بالثواب لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف.

والضحك ثابت لله تعالى لقوله، ﷺ: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة**».

وفسره **أهل السنة والجماعة** بأنه ضحك حقيقي يليق بالله. **وفسره أهل التـأويـل** بالثـواب ونرد عليهم بأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف وصورتها أن كافرًا يقتل مسلمًا في الجهاد ثم يسلم ذلك الكافر ويموت على الإسلام فيدخلان الجنة كلاهما.

والعجب ثابت لله تعالى لقول الرسول، ﷺ: «**عجب ربنا من قنوط عباده وقرب خيرة**» الحديث.

والممتنع على الله من العجب هو ما كان سببه الجهل بطرق المتعجب

منه لأن الله لا يخفى عليه شيء أما العجب الذي سببه خروج الشيء عن نظائره أو عما ينبغي أن يكون عليه فإن ذلك ثابت لله.

وقد فسره أهل السنة بأنه عجب حقيقي يليق بالله وفسره أهل التأويل بثواب الله أو عقوبته ويرد عليهم بأنه خلاف ظاهر النص وإجماع السلف.

القــدم:

القـدم ثابتـة لله تعـالى لقـولـه، ﷺ: «**جهنـم يلقى فيهـا وهي تقـول: هل من مزيـد حتى يضـع رب العزة فيها رجله وفي رواية عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط**».

وفسر أهل السنة الرجل والقدم بأنها حقيقة على الوجه اللائق بالله.

وفسر أهل التأويل الرجل بالطائفة أي الطائفة الذين يضعهم الله في النـار والقدم بالمقدمين إلى النار وأرد عليهم بأن تفسيرهم مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف وليس عليه دليل.

حديث رقية المريض وحديث الجارية التي سألها رسول الله، ﷺ، أين الله قالت في السماء:

في حديث رقية المريض من صفات الله إثبات ربوبية الله وإثبات علوه في السماء وتقدس أسمائه عن كل نقص وأن له الأمر في السماء والأرض فحكمه فيهما نافذ وإثبات الرحمة وإثبات الشفاء لله وهو رفع المرض.

وفي حديث الجارية من صفات الله: إثبات المكان لله وأنه في السماء.

الدليل على أن الله قبل وجه المصلي:

الدليل قوله، ﷺ: «**إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه..**» الحديث.

وهذه المقابلة ثابتة لله حقيقة على الوجه اللائق به ولا تنافي علوه **والجمع بينهما من وجهين:**

١ - أن الاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق كما لو كانت الشمس عند طلوعها فإنها قِبل وجه من استقبل المشرق وهي في السماء فإذا جاز اجتماعهما في المخلوق فالخالق أولى.

٢ - أنه لو لم يمكن اجتماعهما في حق المخلوق فلا يلزم أن يمتنع في حق الخالق لأن الله ليس كمثله شيء.

الدليل على قرب الله:

الدليل قوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان**﴾[(١)]. وقوله ﷺ: «**إنما تدعون سميعا قريبا**».

وهو قرب حقيقي يليق بالله تعالى ولا ينافي علوه لأنه تعالى بكل شيء محيط ولا يقاس بخلقه لأنه ليس كمثله شيء.

الدليل على أن الله يُرى:

الدليل على رؤية الله قوله تعالى ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾[(٢)].

فقد فسر النبي، ﷺ، الزيادة بالنظر إلى وجه الله وقوله - ﷺ: - «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا**».

والتشبيه في هذا الحديث للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي لأن كاف التشبيه داخلة على فعل الرؤية المؤول بالمصدر ولأن الله ليس كمثله شيء

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٢) سورة يونس، الآية: ٢٦.

والمراد بالصلاتين المذكورتين الفجر والعصر.

ورؤية الله في الآخرة لا في الدنيا لقوله تعالى لموسى حين سأله رؤيته ﴿**لن تراني**﴾[1]. وقوله، ﷺ: «**واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**».

ورؤية الله لا تشمل الكفار لقوله تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾[2].

وفسر أهل السنة هذه الرؤية برؤية العين للأدلة **الآتية**:

أولا: أن الله أضاف النظر إلى الوجه الذي هو محل العين فقال: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[3].

ثانيا: أنه جاء في الحديث «**إنكم سترون ربكم عيانا**».

وفسره أهل التأويل برؤية الثواب أي أنكم سترون ثواب ربكم.

وأرد عليهم بأنه خلاف ظاهر اللفظ واجماع السلف وليس عليه دليل.

مذهب الجهمية والأشعرية والكلابية في كلام الله:

مذهب الجهمية في كلام الله أنه خلق من مخلوقاته لا صفة من صفاته وإنما أضافه الله إليه إضافة تشريف وتكريم كما أضاف إليه البيت والناقة في قوله ﴿**وطهر بيتي**﴾[4]. وقوله ﴿**هذه ناقة الله**﴾[5].

ومذهب الأشعرية أن الكلام صفة من صفاته لكنه هو المعنى القائم بالنفس وهذه الحروف مخلوقة لتعبر عنه والكلابية يقولون كقول الأشعرية

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٤٣.

(٢) سورة المطففين، الآية: ١٥.

(٣) سورة القيامة، الآيتان: ٢٢ ـ ٢٣.

(٤) سورة الحج، الآية: ٢٦.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٧٣.

إلا إنهم سموا الألفاظ حكاية لا عبارة. وعلى مذهبيهما ليس كلام الله بحرف وصوت وإنما هو المعنى القائم بنفسه.

هذه الأمة وسط بين الأمم:

الدليل قوله تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا**﴾[1]. وقوله ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾[2]. ومثال كونها وسطا في العبادات رفع الله عن هذه الأمة من الحرج والمشقة اللذين كانا على من قبلها فهذه الأمة إذا عدموا الماء تيمموا وصلوا في أي مكان بينما الأمم الأخرى لا يصلون حتى يجدوا الماء ولا يصلون إلا في أمكنة معينة.

ومثال كونها وسطا في غير العبادات القصاص في القتل كان مفروضًا على اليهود وممنوعًا عند النصارى ومخيرًا بينه وبين العفو أو الدية عند هذه الأمة.

فرق هذه الأمة:

فِرَق هذه الأمة ثلاثة وسبعون فرقة والناجي منها من كان على مثل ما عليه النبي، ﷺ، وأصحابه وكلها في النار إلا الناجية لقوله، ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**. قالوا من هي يا رسول الله قال: **من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي**».

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

الأصول التي كان أهل السنة وسطا فيها بين فرق الأمة

هي خمسة:

الأول: - أسماء الله وصفاته. أهل السنة وسط فيها بين أهل التعطيل وأهل التمثيل لأن أهل التعطيل ينكرون صفات الله وأهل التمثيل يثبتونها مع التمثيل وأهل السنَّة يثبتونها بلا تمثيل.

الثاني: القضاء والقدر الذي عبر عنه المؤلف بأفعال الله فأهل السنة وسط فيه بين الجبرية والقدرية لأن الجبرية يثبتون قضاء الله في أفعال العبد ويقولون إنه مجبر لا قدرة له ولا اختيار والقدرية ينكرون قضاء الله في أفعال العبد ويقولون إن العبد قادر مختار لا يتعلق فعله بقضاء الله وأهل السنَّة يثبتون قضاء الله في أفعال العبد ويقولون أن له قدرة واختيارًا أودعهما الله فيه متعلقين بقضاء الله.

الثالث: الوعيد بالعذاب - فأهل السنة وسط فيه بين الوعيدية وبين المرجئة لأن الوعيدية يقولون فاعل الكبيرة مخلد في النار والمرجئة يقولون لا يدخل النار ولا يستحق ذلك وأهل السنة يقولون مستحق لدخول النار دون الخلود فيها.

الرابع: أسماء الإيمان والدين: فأهل السنة وسط فيه بين المرجئة من جهة وبين المعتزلة والحرورية من جهة لأن المرجئة يسمون فاعل الكبيرة مؤمنًا كامل الإيمان والمعتزلة والحرورية يسمونه غير مؤمن لكن المعتزلة يقولون لا مؤمن ولا كافر في منزلة بين منزلتين والحرورية يقولون: إنه كافر وأهل السنة يقولون: إنه مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

الخامس: أصحاب النبي ﷺ، فأهل السنَّة وسط فيه بين الروافض

والخوارج لأن الروافض بالغوا في حب آل النبي ، ﷺ ، وغلوا فيهم حتى أنـزلوهم فوق منزلتهم والخوارج يبغضونهم ويسبونهم وأهل السنة يحبون الصحابة جميعهم وينزلون كل واحد منزلته التي يستحقها من غير غلو ولا تقصير.

طوائف المبتدعة الذين أشار إليهم المؤلف في هذه الأصول السابقة:

أشار المؤلف إلى طوائف من أهل البدع .

أولا: الجهمية: وهم أتباع **الجهم بن صفوان** الذي أخذ التعطيل عن **الجعد بن درهم** وقتل في خراسان سنة ١٢٨ هـ. **ومذهبهم في الصفات** إنكار صفات الله وغلاتهم ينكرون حتى الأسماء ولذلك سموا بالمعطلة ـ **ومذهبم في أفعال العباد** أن العبد مجبور على عمله ليس له قدرة ولا اختيار ومن ثم سموا جبرية . **ومذهبهم في الوعيد** وأسماء الإيمان والدين أن فاعل الكبيرة مؤمن كامل الإيمان ولا يدخل النار ولذلك سموا مرجئة .

ثانيا: المعتزلة وهم أتباع **واصل بن عطاء** الذي اعتزل مجلس الحسن البصري حين كان الحسن يقـرر أن فاعـل الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان فاعتزله واصل وجعل يقرر أن فاعل الكبيرة في منزلة بين منزلتين **ومذهبهم في الصفات** إنكار صفات الله كالجهمية **ومذهبهم في أفعال العباد** أن العبد مستقـل بفعله ويفعـل بإرادة وقدرة مستقلاً عن قضاء الله وقدره عكس الجهمية ولذلك سموا قدرية ومذهبهم في **الوعيد** أن فاعل الكبيرة مخلد في النار عكس الجهمية القائلين بأنه لا يدخل النار ولذلك سموا الوعيدية **ومذهبم في أسماء الإيمان** والدين أن فاعل الكبيرة في منزلة بين منزلتين ليس مؤمنـا ولا كافرًا عكس الجهمية القائلين بأنه مؤمن كامل الإيمان ولذلك سموا أصحاب المنزلة بين منزلتين .

ثالثا: الخوارج: سموا بذلك لخروجهم على إمام المسلمين ويقال لهم الحرورية نسبة إلى حروراء موضع بالعراق قرب الكوفة خرجوا فيه على علي بن أبي طالب كانوا من أشد الناس تدينًا في الظاهر حتى قال فيهم النبي، ﷺ، لأصحابه «**يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم إلى يوم القيامة**».

ومذهبهم في الوعيد أن فاعل الكبيرة مخلد في النار كافر يحل دمه وماله ومن ثم استباحوا الخروج على الأئمة إذا فسقوا.

رابعا: الروافض: ويقال لهم الشيعة الذين يغلون في آل بيت النبي، ﷺ، ويفضلون علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - على جميع الصحابة ومنهم من يفضله على النبي، ﷺ، ومنهم من يجعله ربا **وسموا شيعة** لتشيعهم لآل البيت وسموا روافض لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب حين سألوه عن أبي بكر وعمر فأثنى عليهما وقال هما وزيرا جدي يعني النبي، ﷺ، فانصرفوا عنه ورفضوه.

اليوم الآخر:

اليوم الآخر يوم القيامة ويدخل في الإيمان به كل ما أخبر به النبي، ﷺ، مما يكون بعد الموت كفتنة القبر وعذابه ونعيمه وغير ذلك والإيمان به واجب ومنزلته من الدين أنه أحد أركان الإيمان الستة.

فتنة القبر:

فتنة القبر سؤال الملكين الميت عن ربه ودينه ونبيه فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فيقول المؤمن: **ربي الله وديني الإسلام ونبيِّ محمد** وأما

المرتاب أو الكافر فيقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

والفتنة عامة لكل ميت إلا الشهيد ومن مات مرابطًا في سبيل الله وكذلك الرسل لا يسألون لأنهم المسؤول عنهم.

واختلف في غير المكلف الصغير فقيل يسأل لعموم الأدلة وقيل لا لعدم تكليفه. واسم الملكين منكر ونكير.

قول أهل السنة في نعيم القبر وعذابه:

قولهم فيه أنه حق ثابت لقوله تعالى في آل فرعون ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾[1]. وقوله في المؤمنين ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾[2].

ولقوله ﷺ: «في الكافر حين يسأل في قبره فيجيب فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فأفرشوه من النار وافتحوا له بابًا إلى النار وقوله في المؤمن إذا سئل في قبره فأجاب فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة وافتحوا له بابًا من الجنة».

والعذاب أو النعيم على الروح فقط وقد يتصل بالبدن أحيانًا والعذاب على الكافرين مستمر أما على المؤمنين فبحسب ذنوبهم والنعيم للمؤمنين خاصة والظاهر استمراره.

التوفيق بين ما ثبت من توسيع القبر للمؤمن وتضييقه على الكافر مع أنه لو فتح لوجد بحاله:

التوفيق من وجهين:

الأول: أن ماثبت في الكتاب والسنة وجب تصديقه والإيمان به سواء أدركته عقولنا

---

(١) سورة غافر، الآية: ٤٦.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٣٠.

وحواسنا أم لا لأنه لا يعارض الشرع بالعقل لا سيما في الأمور التي لا مجال للعقل فيها.

الثاني: أن أحوال القبر من أمور الآخرة التي اقتضت حكمة الله أن يحجبها عن حواس الخلق وعقولهم امتحانًا لهم ولا يجوز أن تقاس بأحوال الدنيا لتباين ما بين الدنيا والآخرة.

القيامـــة:

القيامة صغرى كالموت فكل من مات فقد قامت قيامته **وكبرى** وهي المقصودة هنا وهي قيام الناس بعد البعث للحساب والجزاء وسميت بذلك لقيام الناس فيها وقيام العدل وقيام الأشهاد.

ودليل ثبوتها الكتاب والسنَّة والإجماع.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**ألا يَظُنُّ أولئك أنهم مبعوثون، ليوم عظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين**﴾[1].

ومن أدلة السنة قوله، ﷺ: «**إنكم تحشرون حفاة عراة غرلا**».

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون وجميع أهل الأديان السماوية على إثبات يوم القيامة فمن أنكره أو شك فيه فهو كافر.

وللقيـامة علامات تسمى الأشراط كخروج الدجال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها وجعلت لها هذه الأشراط لأنها يوم عظيم وهام فكان لها تلك المقدمات.

حشـــر النـــاس:

يحشر الناس يوم القيامة حفاة غير منتعلين عراة غير مكتسين غرلا غير

(١) سورة المطففين، الآيات: ٤ ـ ٦.

مختونين لقوله تعالى: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾(١). وقول النبي، ﷺ: «إنكم تحشرون حفاة عراة غرلا».

الأشياء التي ذكر المؤلف أنها تكون يوم القيامة:

أولا: دنو الشمس من الخلق بقدر ميل أو ميلين فيعرق الناس بقدر أعمالهم منهم من يصل عرقه إلى كعبيه ومنهم من يلجمه ومنهم من يكون بين ذلك ومن الناس من يسلم من الشمس فيظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله مثل الشاب إذا نشأ في طاعة الله والرجل المعلق قلبه بالمساجد.

ثانيا: الموازين جمع ميزان يضعها الله لتوزن فيها أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون.

والميزان حقيقي له كفتان خلافًا للمعتزلة القائلين بأنه العدل لا ميزان حقيقي.

وقد ذكر في القرآن مجموعًا وفي السنة مجموعًا ومفردًا فقيل إنه ميزان واحد وجمع باعتبار الموزون وقيل متعدد بحسب الأمم أو الأفراد وأفرد باعتبار الجنس.

ثالثا: نشر الدواوين أي فتحها وتوزيعها وهي صحائف الأعمال التي كتبتها الملائكة على الإنسان قال الله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشوراً، إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾(٢). فآخذ كتابه بيمينه وهو المؤمن وآخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره لقوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه، فسوف يحاسب حسابًا يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره،

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٢) سورة الإسراء، الآيتان ١٣ ـ ١٤.

فسوف يدعو ثبوراً، ويصلي سعيراً﴾.[1] وفي آية أخرى **﴿وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه﴾**[2].. والجمع بين هذه والتي قبلها إما باختلاف الناس وإما بكون الذي يأخذها بشماله تخلع يده من وراء ظهره.

رابعا: الحساب وهو محاسبة الخلائق على أعمالهم وكيفيته بالنسبة للمؤمن أن الله يخلو به فيقرره بذنوبه ثم يقول قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم وبالنسبة للكافر أنه يوقف على عمله ويقرر به ثم ينادى على رؤوس الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين.

وأول ما يحاسب عليه العبد من حقوق الله الصلاة **وأول ما يقضي** بين الناس في الدماء.

ومن الناس من يدخل الجنة بلا حساب وهم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون ومنهم عكاشة بن محصن.

خامسا: الحوض المورود للنبي، ﷺ، في عرصات القيامة أي مواقفها يرده المؤمنون من أمته ومن شرب منه لم يظمأ أبدًا طوله شهر وعرضه شهر وآنيته كنجوم السماء وماؤه أشد بياضًا من اللبن وأحلى من العسل وأطيب من رائحة المسك.

ولكل نبي حوض يرده المؤمنون من أمته لكن الحوض الأعظم حوض النبي، ﷺ، **وقد أنكر المعتزلة** وجود الحوض وقولهم مردود بما تواترت به الأحاديث من إثباته.

سادسا: الصراط وهو الجسر المنصوب على جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف عليه كلاليب تخطف النـاس بأعمالهم يمرون عليه على قدر

---

(١) سورة الإنشقاق، الآيات: ٧ ـ ١٢.

(٢) سورة الحاقة، الآية: ٢٥.

أعمالهم كالطرف، وكالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب. ومنهم من يخطف فيلقى في النار فيعذب بقدر عمله فإذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض قصاصًا تزول به الأحقاد والبغضاء ليدخلوا الجنة إخوانًا متصافين.

سابعا الشفاعة: وهي التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة ولا تكون إلا بإذن الله للشافع، ورضاه عن المشفوع له، وتنقسم إلى قسمين خاصة بالنبي، ﷺ، وعامة له ولغيره من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

فالخاصة بالنبي، ﷺ، ذكر المؤلف منها نوعين:

الأول: الشفاعة العظمى حيث يشفع في أهل الموقف إلى الله ليقضي بينهم بعد أن تطلب الشفاعة من آدم فنوح فإبراهيم فموسى فعيسى عليهم الصلاة والسلام فلا يشفعون حتى تنتهي إلى النبي، ﷺ، فيشفع فيقبل الله منه وهذا من المقام المحمود الذي وعده الله بقوله ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا**﴾[1].

الثاني: شفاعته في أهل الجنة أن يدخلوها. وأما العامة فذكر المؤلف منها نوعين:

الأول: الشفاعة فيمن استحق النار من المؤمنين أن لا يدخلها.

الثاني: الشفاعة فيمن دخلها منهم أن يخرج منها وهذان النوعان ينكرهما المعتزلة والخوارج بناء على قولهم إن فاعل الكبيرة مخلد في النار فلا تنفعه الشفاعة.

ويخرج الله أقوامًا من النار بغير شفاعة بل بفضله ورحمته.

ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشىء الله لها أقوامًا فيدخلهم الجنة.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٩.

الايمان بالقضاء والقدر:

الإيمان بالقضاء والقدر واجب ومنزلته من الدين أنه أحد أركان الإيمان الستة لقول النبي، ﷺ، الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. ومعنى الإيمان بالقضاء والقدر أن تؤمن بأن كل ما في الكون من موجودات ومعدومات عامة وخاصة فإنه بمشيئة الله وخلقه وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

درجات الايمان بالقضاء والقدر:

للإيمان بالقدر درجتان كل درجة تتضمن شيئين:

فالدرجة الأولى تتضمن العلم والكتابة ودليلها قوله تعالى: **﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾**[1].

فالعلم أن تؤمن بعلم الله المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً.

والكتابة هي أن تؤمن بأن الله كتب مقادير كل شيء في اللوح المحفوظ بحسب علمه وهي أنواع.

النوع الأول: الكتابة في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ودليلها قوله، ﷺ: «**إن الله لما خلق القلم قال له اكتب قال رب وماذا اكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة**».

النوع الثاني: الكتابة العمرية وهي ما يكتبه الملك الموكل بالأرحام على الجنين في بطن أمه إذا تم له أربعة أشهر فيؤمر الملك بكتب رزقه وأجله

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٠.

وعمله وشقي أم سعيد ودليله حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ الثابت في الصحيحين.

وهذه الدرجة ينكرها غلاة القدرية قديمًا.

وأما الدرجة الثانية فتتضمن شيئين المشيئة والخلق ودليل المشيئة قوله تعالى ﴿**ويفعل الله ما يشاء**﴾[1]. ودليل الخلق قوله تعالى ﴿**الله خالق كل شيء**﴾[2].

فأما المشيئة فهي أن تؤمن بمشيئة الله العامة وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن سواء في ذلك أفعاله أو أفعال الخلق كما قال تعالى في أفعاله ﴿**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها**﴾[3]. وقال في أفعال خلقه ﴿**ولو شاء ربك ما فعلوه**﴾[4]

وأما الخلق فهو أن تؤمن أن الله خالق كل شيء سواء من فعله أو أفعال عباده.

دليل الخلق في فعله قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾[5].

ودليل الخلق في أفعال العباد قوله تعالى ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[6].

ووجه كونه خالقًا لأفعال العباد أن فعل العبد لا يصدر إلا عن إرادة وقدرة وخالق إرادة العبد وقدرته هو الله.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٣) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٦) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

مشيئة العبد وقدرته:

للعبد مشيئة وقدرة لقوله تعالى ﴿**فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾[1]. وقوله ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾.[2] فأثبت الله للعبد مشيئة واستطاعة وهي القدرة إلا أنهما تابعان لمشيئة الله تعالى لقوله تعالى ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾[3].

من ضل في هذه الدرجة وهي المشيئة والخلق:

ضل فيها طائفتان: **الأولى: القدرية** حيث زعموا أن العبد مستقل بإرادته وقدرته ليس لله في فعله مشيئة ولا خلق.

الثانية: الجبرية حيث زعموا أن العبد مجبور على فعله ليس له فيه إرادة ولا قدرة.

والرد على الطائفة الأولى القدرية بقوله تعالى ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾[4]. وقوله ﴿**ولو شاء ربك ما فعلوه**﴾[5].

والرد على الطائفة الثانية الجبرية بقوله تعالى ﴿**لمن شاء منكم أن يستقيم**﴾[6]. ﴿**فأتوا حرثكم أنىٰ شئتم**﴾.[7] فأثبت للإنسان مشيئة وقدره.

الاعتماد على القضاء السابق وترك العمل:

لا يجوز الاعتماد على القضاء السابق وترك العمل لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: «يا رسول الله أفلا نتكل على الكتاب الأول وندع

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

(٢) سورة التغابن، الآية: ١٦.

(٣) سورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٤) سورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٦) سورة التكوير، الآية: ٢٨.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

العمل، فقال رسول الله، ﷺ: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة**» وتلا قوله تعالى ﴿**فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى**﴾[1].

مجوس هذه الأمة:

مجوس هذه الأمة القدرية الذين يقولون إن العبد مستقل بفعله.

سموا بذلك لأنهم يشبهون المجوس القائلين بأن للعالم خالقين النور يخلق الخير والظلمة تخلق الشر وكذلك القدرية قالوا إن للحوادث خالقين فالحوادث التي من فعل العبد يخلقها العبد والتي من فعل الله يخلقها الله.

الجبرية يخرجون عن أحكام الله حكمها ومصالحها فما وجه ذلك:

وجه ذلك أن الجبرية لا يفرقون بين فعل العبد اختيارًا وفعله بدون اختيار كلاهما عندهم مجبر عليه كما سبق وإذا كان كذلك صار ثوابه على الطاعة وعقابه على المعصية لا حكمة له إذ الفعل جاء بدون اختياره وما كان كذلك فإن صاحبه لا يمدح عليه فيستحق الثواب ولا يذم عليه فيستحق العقاب.

الإيمان:

الإيمان: لغة التصديق، **واصطلاحًا**: قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح فقول القلب تصديقه وإقراره وعمل القلب ارادته وتوكله ونحو ذلك من حركاته وقول اللسان نطقه وعمل الجوارح الفعل والترك.

---

(١) سورة الليل، الآيات: ٥ ـ ١٠.

والدليل على أن الإيمان يشمل ذلك كله قول النبي، ﷺ: **الايمان أن تؤمن بالله وملائكته. . الخ**. وهذا قول القلب. وقوله، ﷺ: **الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان**.

فقول لا إله إلا الله قول اللسان وإماطة الأذى عن الطريق عمل الجوارح والحياء عمل القلب.

زيادة الإيمان ونقصانه:

الإيمان يزيد وينقص لقوله تعالى ﴿**ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم**﴾[1]. وقول النبي، ﷺ في النساء: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**».

وسبب زيادته الطاعة وهي امتثال أمر الله واجتناب نهيه **وسبب نقصه** معصية الله بالخروج عن طاعته.

الكبيرة:

الكبيرة كل ذنب قرن بعقوبة خاصة كالزنا والسرقة وعقوق الوالدين والغش ومحبة السوء للمسلمين وغير ذلك وحكم فاعلها من حيث الاسم أنه مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وليس خارجًا من الإيمان لقوله تعالى في القاتل عمدًا ﴿**فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بمعروف**﴾[2]. فجعل الله المقتول أخًا للقاتل ولو كان خارجًا من الإيمان ما كان المقتول أخاً له ولقوله تعالى في الطائفتين المقتتلتين ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما**﴾[3]. إلى قوله ﴿**إنما المؤمنون إخوة**

(١) سورة الفتح، الآية: ٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٩.

فأصلحوا بين أخويكم﴾.[1] فجعل الله الطائفتين المقتتلتين مع فعلهما الكبيرة إخوة للطائفة الثالثة المصلحة بينهما.

وحكم **فاعل الكبيرة** من حيث الجزاء أنه مستحق للجزاء المرتب عليها ولا يخلد في النار وأمره إلى الله إن شاء عذبه بما يستحق وإن شاء غفر له لقوله تعالى ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾.[2]

الذي خالف أهل السنة في فاعل الكبيرة:

خالفهم في ذلك ثلاث طوائف:

١ ـ **المرجئة**. قالوا إن فاعل الكبيرة مؤمن كامل الايمان ولا عقاب عليه.

٢ ـ **الخوارج**. قالوا إنه كافر مخلد في النار.

٣ ـ **المعتزلة**. قالوا لا مؤمن ولا كافر في منزلة بين منزلتين وهو مخلد في النار

هل الفاسق يدخل في اسم الإيمان.

الفاسق لا يدخل في اسم الإيمان المطلق أي الكامل كما في قوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا وعلى ربهم يتوكلون**﴾.[3] وإنما يدخل في مطلق الإيمان أي في أقل ما يقع عليه الاسم كما في قوله تعالى ﴿**فتحرير رقبة مؤمنة**﴾.[4] فالمؤمن هنا يشمل الفاسق وغيره.

الصحابي وموقف أهل السنة من الصحابة:

الصحابي من اجتمع بالنبي، ﷺ، أو رآه ولو لحظة مؤمنًا به ومات على

---

(١) سورة الحجرات: الآية: ١٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٩٢.

ذلك وموقف أهل السنة من الصحابة محبتهم والثناء عليهم بما يستحقون وسلامة قلوبهم من البغضاء والحقد عليهم وسلامة ألسنتهم من قول ما فيه نقص أو شتم للصحابة كما وصفهم الله بقوله ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم**﴾.[1] وقال النبي ، ﷺ: «**لا تسبوا أصحـابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**».

اختلاف مراتب الصحابة رضي الله عنهم:

تختلف مراتب الصحابة لقوله تعالى: ﴿**لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى**﴾[2].

وسبب اختلاف مراتبهم قوة الإيمان والعلم والعمل الصالح والسبق إلى الإسلام وأفضلهم جنساً المهاجرون ثم الأنصار لأن الله قدم المهاجرين عليهم فقال تعالى: ﴿**لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار**﴾[3]. ولأنهم جمعوا بين الهجرة من ديارهم وأموالهم والنصرة.

وأفضل الصحابة عيناً أبوبكر ثم عمر بالإجماع ثم عثمان ثم علي على رأي جمهور أهل السنّة الذي استقر عليه أمرهم بعد ما وقع الخلاف في المفاضلة بين علي وعثمان فقدم قوم عثمان وسكتوا وقـدم قوم عليا ثم عثمان وتوقف قوم في التفضيل.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ١٠.

(٢) سورة الحديد، الآية: ١٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١٧.

ولا يضلل من قال بأن علياً أفضل من عثمان لأنه قد قال به البعض من أهل السنَّة.

الخلفاء الأربعة:

الخلفـاء الأربعة هم: أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وترتيبهم في الخلافة أبوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي.

ويضلل من خالف في خلافـة واحـد منهم أو خالف في ترتيبهم لأنه مخالف لإجماع الصحابة وإجماع أهل السنة.

وثبتت خلافـة أبي بكر بإشارة من النبي، ﷺ، إليها حيث قدمه في الصلاة وفي إمارة الحج وبكونه أفضل الصحابة فكان أحقهم بالخلافة.

وثبتت خلافة عمر بعهد أبي بكر إليه بها وبكونه أفضل الصحابة بعد أبي بكر وثبتت خلافة عثمان باتفاق أهل الشورى عليه.

وثبتت خلافة علي بمبايعة أهل الحل والعقد له وبكونه أفضل الصحابة بعد عثمان.

أهـل بـدر:

أهل بدر هم الذين قاتلوا في غزوة بدر من المسلمين وعددهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً والفضيلة التي حصلت لهم أن الله اطلع عليهم وقال «**اعملوا ما شئتم فقـد غفـرت لكم**» ومعنـاه أن ما يحصـل منهم من المعاصي يغفره الله بسبب الحسنة الكبيرة التي نالوها في غزوة بدر ويتضمن هذا بشارة بأنه لن يرتد أحد منهم عن الإسلام.

أهـل بيعـة الرضـوان:

أهل بيعة الرضوان هم الذين بايعوا النبي، ﷺ، عام الحديبية على قتال قريش وألا يفروا حتى الموت وسببها ما أشيع من أن عثمان قتلته قريش

حين أرسله النبي، ﷺ، إليهم للمفاوضة. **وسميت بيعة الرضوان لأن الله رضي عنهم بها** وعددهم نحو ألف وأربعمائة، والفضيلة التي حصلت لهم هي:

١ ـ رضى الله عنهم لقوله تعالى: ﴿**لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾.[1]

٢ ـ سلامتهم من دخول النار لأن النبي، ﷺ، أخبر **أنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة**.

ال بيت النبي ﷺ:

آل بيت النبي، ﷺ، زوجاته وكل من تحرم عليه الزكاة من أقاربه المؤمنين كآل علي وجعفر والعباس ونحوهم والواجب نحوهم المحبة والتوقير والإحترام لإيمانهم بالله ولقرابتهم من النبي، ﷺ، ولتنفيذ الوصية التي عهد بها رسول الله، ﷺ، حيث قال: «**أذكركم الله في أهل بيتي**» ولأن ذلك من كمال الإيمان لقوله ﷺ: «**والله لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي**».

والذين ضلوا في أهل البيت **طائفتان**:

الأولى: الروافض حيث غلوا فيهم وأنزلوهم فوق منزلتهم حتى ادعى بعضهم أن عليًا إله.

الثانية: النواصب وهم الخوارج الذين نصبوا العداوة لآل البيت وآذوهم بالقول وبالفعل.

زوجات النبي ﷺ:

زوجات النبي، ﷺ، أفضل نساء الأمة لمكانتهم عند رسول

---

(١) سورة الفتح، الآية: ١٨.

الله ، ﷺ ، ولأنهن أمهات المؤمنين ولأنهن زوجات النبي ، ﷺ ، في الآخرة ولطهارتهن من الرجس ولذلك يكفر من قذف واحدة منهن لأن ذلك يستلزم نقص النبي ، ﷺ ، وتدنيس فراشه وأفضلهن خديجة وعائشة وكل واحدة منهما أفضل من الأخرى من وجه **فمزية خديجة أنها أول من آمن بالرسول** ، ﷺ ، وأنها عاضدته على أمره في أول رسالته وأنها أم أكثر أولاده بل كلهم إلا إبراهيم وأن لها منزلة عالية عنده فكان يذكرها دائمًا ولم يتزوج عليها حتى ماتت.

ومزية عائشة: حسن عشرتها مع النبي ، ﷺ ، في آخر أمره وأن الله برأها في كتابه مما رماها به أهل الإفك وأنزل فيها آيات تتلى إلى يوم القيامة وأنها حفظت من هدي النبي ، ﷺ ، وسنته ما لم تحفظه امرأة سواها وأنها نشرت العلم الكثير بين الأمة وأن النبي ، ﷺ ، لم يتزوج بكرًا سواها فكانت تربيتها الزوجية على يده وأن النبي ، ﷺ ، قال فيها : «**فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**» .

موقف أهل السنة في الخلاف والفتن التي حصلت بين الصحابة رضي الله عنهم:

موقفهم في ذلك أن ما جرى بينهم فإنه باجتهاد من الطرفين وليس عن سوء قصد والمجتهد إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد وليس ما جرى بينهم صادرًا عن إرادة علو ولا فساد في الأرض لأن حال الصحابة رضي الله عنهم تأبى ذلك فإنهم أوفر الناس عقولاً وأقواهم إيمانًا وأشدهم طلبًا للحق كما قال النبي ، ﷺ : «**خير الناس قرني**» وعلى هذا فطريق السلامة أن نسكت عن الخوض فيما جرى بينهم ونرد أمرهم إلى الله لأن ذلك أسلم من وقوع عداوة أو حقد على أحدهم .

موقف أهل السنة من الآثار الواردة في الصحابة:

موقفهم من الآثار الواردة في مساوىء بعضهم على قسمين:

الأول صحيح: لكنهم معذورون فيه لأنه واقع عن اجتهاد والمجتهد إذا أخطأ له أجر وإن أصاب فله أجران.

الثاني غير صحيح: إما لكونه كذبًا من أصله وإما لكونه زيد فيه أو نقص أو غير عن وجهه وهذا القسم لا يقدح فيهم لأنه مردود.

عصمة الصحابة رضي الله عنهم:

الصحابة ليسوا معصومين من الذنوب فإنهم يمكن أن تقع منهم المعصية كما تقع من غيرهم لكنهم أقرب الناس إلى المغفرة **للأسباب الآتية**:

١ ـ تحقيق الإيمان والعمل الصالح.

٢ ـ السبق إلى الإسلام والفضيلة وقد ثبت عن النبي، ﷺ، أنهم خير القرون.

٣ ـ الأعمال الجليلة التي لم تحصل لغيرهم كغزوة بدر وبيعة الرضوان.

٤ ـ التوبة من الذنب فإن التوبة تجبّ ما قبلها.

٥ ـ الحسنات التي تمحو السيئات.

٦ ـ البلاء وهي المكاره التي تصيب الإنسان فإن البلاء يكفر الذنوب.

٧ ـ دعاء المؤمنين لهم.

٨ ـ شفاعة النبي، ﷺ، التي هم أحق الناس بها.

وعلى هذا فالذي يُنكر من فعل بعضهم قليل منغمر في محاسنهم لأنهم خير الخلق بعد الأنبياء وصفوة هذه الأمة التي هي خير الأمم ما كان ولا يكون مثلهم.

الشهادة بالجنة أو النار:

الشهادة بالجنة على نوعين: عامة وخاصة.

فالعامة: أن نشهد لعموم المؤمنين بالجنة دون شخص بعينه ودليلها قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا**﴾[1].

والخاصة أن نشهد لشخص معين بالجنة وهذا يتوقف على دليل من الكتاب والسنة فمن شهد له النبي، ﷺ، شهدنا له مثل: العشرة وثابت بن قيس بن شماس وعكاشة بن محصن وغيرهم من الصحابة.

وكذلك الشهادة بالنار على نوعين: عامة وخاصة.

فالعامة أن نشهد على عموم الكفار بأنهم في النار ودليلها قوله تعالى: ﴿**إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا**﴾[2].

والخاصة أن نشهد لشخص معين بالنار وهذا يتوقف على دليل من الكتاب والسنة مثل أبي لهب وامرأته ومثل أبي طالب وعمرو بن لحي الخزاعي.

قول أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء:

قول أهل السنة في كرامات الأولياء أنها ثابتة واقعة ودليلهم في ذلك ما ذكره الله في القرآن عن أصحاب الكهف وغيرهم وما يشاهده الناس في كل زمان ومكان.

وخالف فيها المعتزلة محتجين بأن إثباتها يوجب اشتباه الولي بالنبي والساحر بالولي والرد عليهم بأمرين:

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٦.

١ ـ أن الكرامة ثابتة بالشرع والمشاهدة فانكارها مكابرة.

٢ ـ أن ما ادعوه من اشتباه الولي بالنبي غير صحيح لأنه لا نبي بعد محمد، ﷺ، ولأن النبي يقول إنه نبي فيؤيده الله بالمعجزة والولي لا يقول إنه نبي.

وكذلك ما ادعوه من اشتباه الساحر بالولي غير صحيح لأن الولي مؤمن تقي تأتيه الكرامة من الله بدون عمل لها ولا يمكن معارضتها وأما الساحر فكافر منحرف يحصل له أثر سحره بما يتعاطاه من أسبابه ويمكن أن يعارض بسحر آخر.

الولي ومعنى الكرامة:

الولي: كل مؤمن تقي أي قائم بطاعة الله على الوجه المطلوب شرعًا.

والكرامة أمر خارق للعادة يظهره الله تعالىٰ على يد ولي من أوليائه تكريمًا له أو نصرة لدين الله.

وفوائدها:

١ ـ بيان قدرة الله.

٢ ـ نصرة الدين أو تكريم الولي.

٣ ـ زيادة الإيمان والتثبيت للولي الذي ظهرت على يده وغيره.

٤ ـ أنها من البشرى لذلك الولي.

٥ ـ أنها معجزة للرسول الذي تمسك الولي بدينه لأنها كالشهادة للولي بأنه على حق.

والفرق بينها وبين المعجزة أنها تحصل للولي والمعجزة للنبي والكرامة **نوعان:**

١ ـ في العلوم والمكاشفات: بأن يحصل للولي من العلم ما لا يحصل لغيره أو يكشف له من الأمور الغائبة عنه ما لا يكشف لغيره كما حصل لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين كشف له وهو يخطب في المدينة عن إحدى

السرايا المحصورة في العراق فقال لقائدها واسمه سارية بن زنيم. الجبل يا سارية فسمعه القائد فاعتصم بالجبل.

٢ - **في القدرة والتأثيرات:** بأن يحصل للولي من القدرة والتأثيرات ما لا يحصل لغيره كما وقع للعلاء بن الحضرمي حين عبر البحر يمشي على متن الماء.

طريقة أهل السنة والجماعة في سيرتهم وعملهم:

طريقتهم في ذلك:

أولا: إتباع آثار النبي ﷺ ظاهرًا وباطنًا وآثار السابقين الأولين من **المهاجرين والأنصار** امتثالاً لقوله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي..**» الحديث. **والخلفاء الراشدون** هم الذين خلفوا النبي ﷺ في أمته في العلم والإيمان والدعوة إلى الحق وأولىٰ الناس بهذا الوصف الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.

ثانيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما توجبه الشريعة والمعروف ما عرف حسنه شرعًا والمنكر ما عرف قبحه شرعًا فما به أمر الشارع فهو معروف وما نهى عنه فهو منكر.

وللأمر بالمعروف شروط:

(ا) أن يكون المتولي لذلك عالمًا بالمعروف وبالمنكر.

(ب) أن لا يخاف ضرراً على نفسه.

(ج) أن لا يترتب على ذلك مفسدة أكبر.

ثالثا: النصح لولاة الأمور وإقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد معهم أبرارًا كانوا أو فجارًا والتزام السمع والطاعة لهم ما لم يأمروا بمعصية الله.

رابعا: النصح لجميع الأمة وبث المحبة والألفة والتعاون بين المسلمين مطبقين في ذلك قول النبي ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه**

بعضا» . وقوله : «**مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد بالحمىٰ والسهر**» .

خامسا: الدعوة إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال كالصدق والبر والإحسان إلى الخلق والشكر عند النعم والصبر على البلاء وحسن الجوار والصحبة وغير ذلك من الأخلاق المحمودة شرعًا وعرفًا .

سادسا: النهي عن مساوي الأخلاق: كالكذب والعقوق والإساءة إلى الخلق والتسخط من القضاء والكفر بالنعمة والإساءة إلى الجيران والأصحاب وغير ذلك من الأخلاق المذمومة شرعًا أو عرفًا .

الأمور التي يزن بها أهل السنة والجماعة ما كان عليه الناس من العقائد والأعمال والأخلاق:

الأمور التي يزن بها ذلك هي الكتاب والسنة والإجماع .

فالكتاب هو القرآن **والسنة** قول النبي ﷺ وفعله واقراره **والإجماع** هو اتفاق العلماء المجتهدين من هذ الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي .

والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الإختلاف وانتشرت الأمة .

ولم يذكر المؤلف القياس لأن مرده إلى هذه الأصول الثلاثة .

الصديقون والشهداء والصالحون والأبدال:

الصديقون هم الصادقون باعتقادهم وقولهم وعملهم والمصدقون بالحق .

والشهداء هم الذين قتلوا في سبيل الله وقيل العلماء .

والصالحون هم الذين صلحت قلوبهم وجوارحهم بما قاموا به من الأعمال الصالحة

والأبدال هم الذين يخلف بعضهم بعضًا في نصر الدين والدفاع عنه كلما ذهب منهم واحد خلفه آخر بدله .

وكل هؤلاء الأصناف الأربعة موجودون في أهل السنة والجماعة .

الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة وما المراد بقيامها؟:

الطائفة المنصورة هم أهل السنة والجماعة الذين قال فيهم النبي ﷺ «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله**» وفي رواية «**حتى تقوم الساعة**»

والمراد بقيام الساعة قرب قيامها بالفعل وإنما أولناه بذلك لأجل أن يصح الجمع بينه وبين حديث «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء**» .

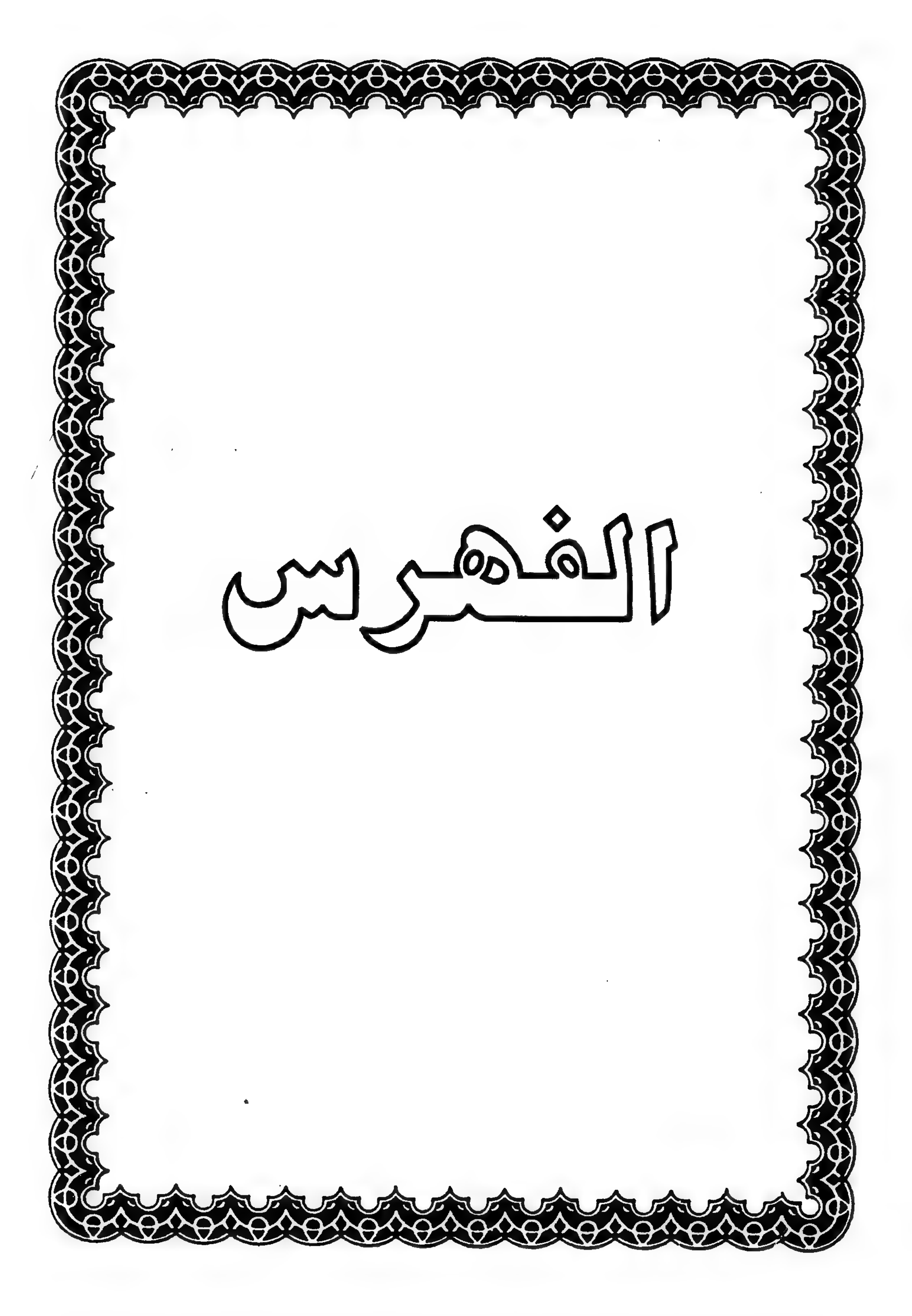
وأهل السنة والجماعة هم خيار الخلق بعد الأنبياء فلا يمكن أن تدركهم الساعة .

فنسأل الله أن يجعلنا منهم وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا وأن يهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

تم بحمد الله ـ تعالى ـ المجلد الرابع

ويليه بمشيئة الله ـ عز وجل ـ المجلد الخامس



الفهرس



الموضوع الصفحة

تقريب التدمرية ٩٩

تم فهرس المجلد الرابع والحمد لله رب العالمين